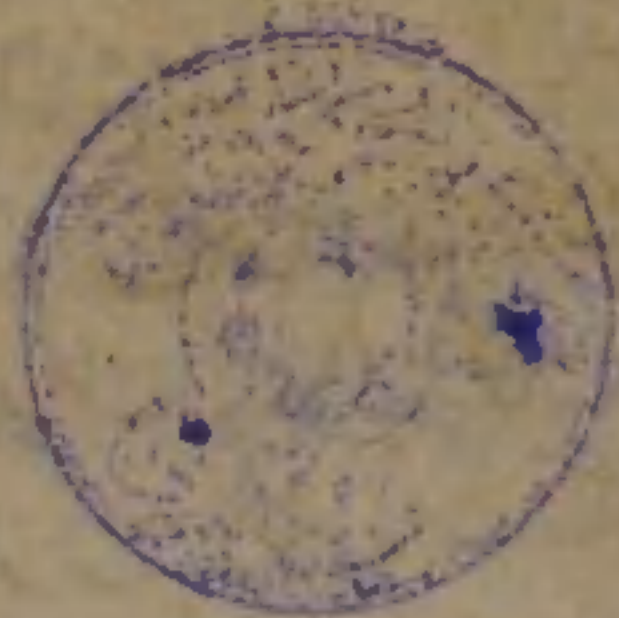






72



Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kisim:	Amca Zade Hüseyin Paşa
Yıl:	
Eski No:	64



في قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم متم ثم اليه ترجعون قال المصنف كيف استخبار  
 اي طلب للاخبار بالحال التي تقع الكفر عليها فان كيف في الاصل السؤال عن الحال التي  
 يكون بالحال كما تقول كيف زيد فيقال انه ضاح او صريح او نحو ذلك فقد استخبر عن الحال  
 التي كان عليها فاجبت بتعيينها والاستخبار بالحال قد يكون لجمال المستخبر بها وطلب معرفة  
 وقد يكون لانكارها كما في هذه الآية فان المقصود بقوله احيدوني على اي حال تكفرون انكار  
 الحال التي يكون كفرهم عليها ولما ورد ان يقال المقصود بالانكار هو نفس الكفر وذاته  
 فما الوجه في انكار الحال التي يوجد كفرهم عليها مع الظاهر ان يقال الكفرون اشار الى  
 بان يقول فانه انكار وتجب الكفرهم الى استخبار بكيفية وان كان مدلوله انكار  
 الحال الا ان المقصود ان ينتقل الى ملزومه الذي هو انكار ذات الكفر وانكار الحان  
 من حيث ان انكارها البالغ واقر في انكار الكفر من ان يقال الكفرون ومعكم ما يصرفكم  
 عن الكفر ويدعوكم الى الايمان وهو علمكم بحالكم التي هي كونكم امواتا فاحياكم ووجه الابغية  
 ان الحال لازم للكفر من حيث ان صدور الاستيعاب عن حال وصفه وانكار اللازم  
 ونفيه يستلزم ويدل على انكار الملزوم ونفيه فيكون انكار حال الكفر انكار الكفر بطريق  
 برهاني وهو الاستدلال باللازم على الملزوم فان قيل هذا الاستدلال بانتفاء اللازم  
 على انتفاء الملزوم فيكون انتفاء الملزوم الى اللازم فلا يكون كناية وقد صرح صاحب  
 الكثاف بان الانتقال من انكار حال الكفر الى انكار ذاته بطريق الكناية اجيب بان الملازمة  
 من الطرفين فكان انكار حال الكفر ملزوم لانكار ذاته الكفر كذلك انكار ذاته الكفر ملزوم  
 لانكار حال الكفر ضرورة انتفاء الحال بانتفاء الذات وكيف في هذه الآية منصوب  
 على التبيين بالظرف عند مسود اي في اي حال تكفرون وعلى الحال عند الاختصاص  
 اي على اي حال تكفرون والحال منه على القولين تكفرون وصاحب الحال الصمير

بسم الله الرحمن الرحيم ربي كما لا يعلم  
 الذي في تكفرون ولعبد كرايو اليفاع غير مذهب الا حشش ثم قال والفقد بر معاندين  
 تكفرون ولعل هذا التقدير منه بيان لما حصل المعنى حتى لا يذهب من كيف معنى الاستفهام  
 المقصود به التعجب والتوبيخ والانكار فافهم قد ذكرنا ان كيف استفهام يسأل  
 عن الاحوال وبني لتضمنه معنى هرة الاستفهام فاذا قيل كيف زيد فكان قيل اصحح  
 هوام سقيم ام غير ذلك ثم ان كلمة كيف ان وقع بعدها فعل متسلط عليها وابدال منها  
 اسم او وقع الاسم جوابا لها فذلك الاسم المنصوب نحو كيف اصححت اصحح ام سقيم  
 او كيف سرت فيجاب بان يقال سقيتها او سالما والامر فوعان نحو كيف  
 زيد اصحح ام سقيم فيجاب بانه صحيح سوي فزيد مبتدأ وكيف جفن قدم عليه  
**قوله** فنه انكار وتجب لكفرهم اما الانكار للكفر فعناه انه كان الوجه  
 ان لا يكون لانه لا يكون لانه كائن واما التعجب فعناه انه يتعجب منه كل ما قل  
 مطلع عليه فان التعجب من الله تعالى انما يكون على وجه التعجب الذي هو يدعوا الى  
 التعجب كما يقول الاستعجبون من هؤلاء كيف تكفرون بالله وقد ثبت بحم الله  
 عليهم **قوله** واوفق لما بعد من الحال وجه ثان لا يثار طريق انكار الحال  
 على طريق انكار نفس الكفر تقريره ان ما بعد فهو قوله تعالى وكنتم امواتا الاله  
 حال من فاعل تكفرون والمراد بها علمهم باحوالهم الصارفة المقنضية للايمان  
 كما يدل عليه قوله المص ووتختم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقنضية خلاف الكفر  
 ولا شك ان الاوفق لبيان علمهم بالاحوال التي تصرفهم عن الكفر هو الاستخبار  
 عن الحال التي تدعوهم الى الكفر فانه يكون كل واحد من المنكر والمثبت قبل  
 الاحوال بخلاف ان تكفرون وكنتم الخ قال صاحب المفتاح كيف سوال  
 عن الحال مطلق الا انه اذا دخل على فعل يكون سوالا عن الاحوال التي يكون  
 لذلك الفعل مرئيد اختصاص بها فاذا قلت كيف جبت مثلا يكون المعنى انما

كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم متم ثم اليه ترجعون قال المصنف كيف استخبار  
 اي طلب للاخبار بالحال التي تقع الكفر عليها فان كيف في الاصل السؤال عن الحال التي  
 يكون بالحال كما تقول كيف زيد فيقال انه ضاح او صريح او نحو ذلك فقد استخبر عن الحال  
 التي كان عليها فاجبت بتعيينها والاستخبار بالحال قد يكون لجمال المستخبر بها وطلب معرفة  
 وقد يكون لانكارها كما في هذه الآية فان المقصود بقوله احيدوني على اي حال تكفرون انكار  
 الحال التي يكون كفرهم عليها ولما ورد ان يقال المقصود بالانكار هو نفس الكفر وذاته  
 فما الوجه في انكار الحال التي يوجد كفرهم عليها مع الظاهر ان يقال الكفرون اشار الى  
 بان يقول فانه انكار وتجب الكفرهم الى استخبار بكيفية وان كان مدلوله انكار  
 الحال الا ان المقصود ان ينتقل الى ملزومه الذي هو انكار ذات الكفر وانكار الحان  
 من حيث ان انكارها البالغ واقر في انكار الكفر من ان يقال الكفرون ومعكم ما يصرفكم  
 عن الكفر ويدعوكم الى الايمان وهو علمكم بحالكم التي هي كونكم امواتا فاحياكم ووجه الابغية  
 ان الحال لازم للكفر من حيث ان صدور الاستيعاب عن حال وصفه وانكار اللازم  
 ونفيه يستلزم ويدل على انكار الملزوم ونفيه فيكون انكار حال الكفر انكار الكفر بطريق  
 برهاني وهو الاستدلال باللازم على الملزوم فان قيل هذا الاستدلال بانتفاء اللازم  
 على انتفاء الملزوم فيكون انتفاء الملزوم الى اللازم فلا يكون كناية وقد صرح صاحب  
 الكثاف بان الانتقال من انكار حال الكفر الى انكار ذاته بطريق الكناية اجيب بان الملازمة  
 من الطرفين فكان انكار حال الكفر ملزوم لانكار ذاته الكفر كذلك انكار ذاته الكفر ملزوم  
 لانكار حال الكفر ضرورة انتفاء الحال بانتفاء الذات وكيف في هذه الآية منصوب  
 على التبيين بالظرف عند مسود اي في اي حال تكفرون وعلى الحال عند الاختصاص  
 اي على اي حال تكفرون والحال منه على القولين تكفرون وصاحب الحال الصمير



او ما شيا ولا شك ان للكفر مزيد اختصاص بالعلم الصانع والجهل به فان الذين كفروا بالله تعالى لا بد ان يكونوا حين صدور الكفر عنهم اما عالمين به تعالى ولما جاهلين فاذا قيل كيف تكفرون بالله تَكْفُرُونَ المعنى اني حال العلم بالله يكفرون ام في حال الجهل به ثم لما قيل كيف تكفرون بالله يقولون وكنتم امواتا على معنى كيف تكفرون وانتم عالمون بقضيتكم هذه انتهى حال الجهل بالله تعالى وتعين حال العلم به لان العلم بهذه القضية سئلزم العلم بصانع قادر حي يسمع بصير موجد عتي في جميع ذلك عن سواه فصار المعنى في اي حال تكفرون حال كونكم عالمين بهذا الصانع الموصوف بما ذكره ولا شك ان هذا العلم صارف قوي للعاقل عن الكفر بالصانع وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي عنه مظنة تعجب وتعجب وانكار وتوحيج فيكون سوقا لذلك والفرق بينه وبين كلام المصان السكاكي خصص الحال الممكن الاستفادة من كيف حال العلم بالصانع وحال الجهل به وجعل الصارف القوي علمهم بالصانع والمص غم تلك الحال وجعل الصارف القوي علمهم بحالهم المقتضية خلاف الكفر وبرر مختار السكاكي او لا ان قوله الا انه اذا دخل على فعل كان سواء الاعنى العول التي يكون لذلك الفعل مزيد اختصاصا بما انما يصح اذا جرى كيف على حقيقته الاستفهام واما اذا اريد بها نفذي الحال ينبغي ان لا فلا وتانيا ان الشخص خلاف الاصل ولا ضرورة تدعو اليه وثالثا ان العلم بالصانع لا يستفاد من النظم الا بطريق اللزوم ولا حاجة اليه بعد ما افاد المتطوق ما هو اسبب بالمقام منه وانها ان نظاير هذه الاية في القرآن كثيرة وتاد ببله لا يري فيها فظهر بهذا ان مختار المص هو التحقيق وبالفيتو تحقيق فان قيل فعلى ما اختاره المص يكون كيف لانكار جميع الاحوال وهو بيا في اثبات الحال بعد بقوله وكنتم امواتا الخ والجواب ان نفى الاحوال على العموم ليس بمقصود بالذات بل انما نفى لئلا يتقل منه ان نفى الذات وهو لا ينافي في اثبات بعض الاحوال **قوله** والخطاب مع الذين كفروا

في الدنيا واخرى في الآخرة ولم يذكر جنوة القبر يؤكده قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميوتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر حق فيما بين هاتين الحالتين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا امتنا مشتين واحييتنا اثنتين لان قوت انكاره ولان كثير من الناس اشوا حق للذات في صلب آدم حين استخرجهم وقال لهم التبريك وعلى هذا التقدير حصل حيوات وموتان من حاجة الى حق في القبر والجواب انه لا يلزم من عدم الذكر في هذه الاية ان لا يكون حاصلا وانها بلعاقيل ان يقول ان الله تعالى ذكر حيوة القبر في هذه الاية لان قوله ثم يحياكم ليس المراد بها الحيوة الدائمة والا لما صح ان يقال ثم اليه ترجعون لان كلمة تقضي التراجيح والرجوع الى الله تعالى عقيب الحق الدائم من غير تراخ فلو جعلت الاية من هذا الوجه دليلا على حيوة القبر كان قريبا انتهى كلامه وقال الامام النجاشي قلت الاية على اثبات القبر وراحة القبر وفي القبر ايات تدل على ذلك منها قوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين الموت ثم قال فيها حيوت اي في القبر لانه في الارض والحيوة بعد الموت انما يكون في القبر ومنها غنوت بعد هذه الحيوة التي في القبر ومنها تخرجون اي من القبر في البعث ومنها قوله تعالى قل الله يحييكم وهذا خطاب الاحياء فيصير الى احيائهم بعد موتهم لان احياء الحي لا يتصور ثم قال ثم يميتكم اي بعد هذه الحيوة ثم يحكمكم الى يوم القيمة اي يحكمكم الجزاء ومنها هذه الاية وكنتم امواتا اي في ارحام امهاتكم فاحياكم ثم يميتكم في الدنيا ثم يحياكم في القبر ثم اليه ترجعون بالبعث يوم القيمة فما اعجب كفرهم مع علمهم بحالهم هذه مرتبة بقوله والمعنى احيووني على اي حال تكفرون وكنتم امواتا الخ يعني به ما تضمن كيف من معنى التعجب والانكار لكفرهم مع وجود ما نصبر فهم عنه وعلمهم بحالهم المقتضية لخلوص اليان والتمسك عن الكفر بعد ما بين كونه استخبارا عن الحال



التي يقع الكفر عليها وفيه اشارة الى الجواب عن سوالين احدهما ان قوله وكنتم امواتا اذا  
كان حالا وهو ماضي مثبت كان الواجب فيه ان يكون مصدر ابقدر ظاهرة او مقدر  
ومن العلوم انما ليت بظاهرة فهل هي مقدره وتقرير الجواب انه لا حاجة هنا الى تقديرها  
لاننا محتاج الى تقديرها اذا كان الحال مجرد الجملة التي فعلها ماضي مثبت والامر  
ليس كذلك ههنا بل الحال هو مجموع قوله كنتم امواتا الى ترجيح كون كان فيل كيف تكفرون  
وحالكم وقصتم انكم كنتم امواتا اح قال حال من حيث المعنى جملة اسمية قدر فيها قولن  
حالكم وقصتم انكم تقولنا حالكم مبتدا وقصتم عليه قوله كنتم امواتا خبر انكم المقدر انكم  
مع خبر خبر المبتدا المقدر فلما كانت الحال جملة اسمية من حيث المعنى كانت بالواو  
وحده كما في قولك حامي ربي وعلامته راكب والثاني من السوالين ان مضمون الحال  
وعملها يجب ان يكونا متقاررين في الوجود ولا تقارن بينهما ههنا لان كفرهم فعل  
حالي وبعض هذه القصص متقدم عليه وبعضها متأخر عنه فلا تقارن البتة واسناد  
الي جوابه بان ما ذكرنا ما يلزم اذا كان الحال الخي نفس حالهم وقصتهم وليس كذلك  
بل هو العلم بالحال والقصص كان فيل كيف تكفرون وانتم عالمون بحالكم من اولها الى آخرها  
ويجوز ان يكون كفرهم الحالي مقارنا لعلومهم بحالهم المذكور **قوله** تمكنهم من العلم  
بما اي بالاصياء الثاني والارجاع وقوله لما نصب لم علة متعلقة بعلوم تمكنهم وقوله منزل  
منزله علمهم خبر لقوله تمكنهم ووجه التنزيل انهم اذا علموا حقيقة كل واحد من الاحياء الثاني  
والارجاع اليه تعالى لم يبق لم عذر في الكفر فكذا اذا تمكنوا من العلم بهما فعلى هذا  
الجواب يكون العلم في قول المص في العجب كفرهم مع علمكم بحالكم متنا ولا للعلم حقيقة  
ولما هو منزل منزلته وهو التمكن منه وهو جمع بين الحقيقة والحجاز وهو غير حائز لان  
يتم على عموم الحجاز ويكون المعنى مع كونكم مراخي العذر في ارتكاب هذا المنكر **قوله**  
سما وفي الآية دليل على صحتها اي على صحة الاحياء بعد الموت والارجاع الى الله والمقصود تاسيد

ثم في حمله ثم استوي الى السماء على التراخي في الزمان وليس كذلك بل هو مستعار للتراخي  
في الرتبة بان سببه التراخي في الرتبة بالتراخي في الزمان من حيث ان كل واحد  
يعيد عن صاحبه م عبر عن السبب بما وضع للسبب به والمراد بالتراخي في الرتبة ان يكون  
مدخول ثم احل برتبة بالنسبة الى سابقه كما في قوله تعالى تتركان من الذين كانوا  
فان اسم كان صيغ يرجع الى فاعل فلا افتحصر العقبة وهو الكافراي ناشكرا لله تعالى بالاعمال  
الصالح من فكن الرتبة والاطعام ثم الايمان فثم ههنا للتراخي في الرتبة والا فالايان  
لا بد ان يكون مقدما على الاعمال الصالحة ليعتد بها الا ان الايمان لما كانت نعمة تطلق  
غير مشروطة بشي من الاعمال بخلاف الاعمال فانها مشروطة بالايمان في كونها  
معتد بها جعل متراجعا عنها في الرتبة وكذا خلق السما مع تقدمه في الوجود يتراج  
في الرتبة بالنسبة الى خلق الارض وقيل كلم ثم لترتيب الاخبار عنه لترتيب الوجود  
كما في قوله تعالى خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون **قوله** الا ان تتأنف ههنا  
استناد من قوله فان يدرك على تاخرو حوال الارض ومقدار حال من صير الخطا  
المستتر في تتأنف وكل واحد من قوله لعرف وتدبر وقوله بعد ذلك  
طرف لقوله لعرف وتدبر لقوله دحاها والاعطرات يقال لعرفوا الارض وتدبروا  
امرها بصفة الجمع يناسب صيغ الجمع في قوله ادتم اسد خلقا وكلم ذلك اشارة  
الي معنى المتفاد من همة الاستفهام في قوله ادتم لا الى البناء ورفع السمك  
والعربة واطلام الليل وابراذ الشمس المولود عليها بالافعال المذكورة مكاف  
قبل تفكروا وتقرقروا ان عادة خلقكم استدام السما استدام استؤنف فتقبل  
بناها رفيقا بلا عمد ستملا على حجاب الصنعة وكما الحكمة فمن قدر على ذلك فهو الحكيم  
اقدروا قبل وتقرقروا الارض وتدبروا امرها بعد ذلك ثم استؤنف بان قبل  
دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها الاله فعل هذا التاويل لا في الآية



على تأخر دخوله الأرض وخلق ما فيها من خلق السماء حتى تناقض قوله ثم استوي في السماء  
والمصرح برض هذا التناوب وجعل الاستيناف المبني على عدم جعله مستقبلا  
وجعل ذلك إشارة إلى بول ذلك الفعل المقدر وجعل بعد ذلك خلاف ذلك  
بناء على أن الظاهر أن يكون قوله والأرض بعد ذلك دحيها من باب ما ضمها له على  
التفسير وان يكون بعد ذلك خافا ويكون ذلك إشارة إلى البناء ورفع السمك وفي  
وقال ابن عباس رحمه الله تعالى وحججه خلق الأرض ولا ثم السماء بدليل قوله ثم استوي في الاثنين  
وأما قوله والأرض بعد ذلك دحاها فمعنا مع ذلك كما في قوله تعالى بشر الأرض  
بعد الأيمان أي مع الأيمان ولأنه لما يدل على تأخر دحا الأرض وبسطها وهو لا يأتي  
عدم خلق نفس الأرض على خلق السماء كما يدل عليه الآيات الباقية فنقول إنه تعالى  
خلق الأرض ثم السماوات ثم بسط الأرضين وهو أقرب إلى الحكمة وهي تهديد الناس  
ثم رفع البناء بسط الأساس وقال ابن عباس رحمه الله تعالى أول ما خلق الله جوهرة طولها وعرضها  
مئة ألف سنة في عشرة آلاف سنة فنظر الله تعالى إليها بالهيبة فزابت  
واضطرب من ثار منها دخان فارتفع واجتمع ذبذبا فقام فوق الماء فجعل الزبد  
أرضا والدخان قالوا فالسماوات من دخان خلقت وريح ارتفعت وباتساره وبلاغي  
قامت وبنفخة الكسرت انتهى كلامه واختاره صاحب الكاف حيث قال في  
الأم لا تناقض قوله تعالى والأرض بعد ذلك دحيها لأن جوع الأرض تقدم خلق خلق  
السماوات وأما دحاها فمما فتح عنها وأيده بحجج روي عن الحسن البصري قدس الله  
أنه قال خلق الله للأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الغمر عليها دخان ملتزم بها  
ثم اصعد الدخان وخلق منه السماوات وأسسك أعين في موضعه وبسط منه الأرض فذلك قوله  
تعالى وهو النزاع وقال الإمام هذا التوجيه مستكمل لأن قوله تعالى خلق لكم ما في الأرض  
ثم استوي إلى السماء يدل على أن خلق الأرض وخلق كل ما فيها مقدم على خلق السماء لكن خلق الأرض

منزلة منزلة معلوم الوقوع بناء على ما نصب من الدلائل الدالة على وقوعها فإن الفعل  
تقتضي وقوع البعث والرجوع إلى الجزأين ووجع أحدهما أن خلق الخلق للافتناء والابتداء  
خاصه من غير قصد العاقبة عبث ولعب كباقي بني النقص بعبث لا يقصد عاقبته يقال لعب  
أنه غابث ولاعب فلم يكن بعث ودار أخرى للجزء الآخر خلق هذه الدار وسيلها الدنيا  
كان خلق خلقا عن العاقبة فيصير عبثا تعالى الله عن ذلك والشأن أن السوء بل هو  
والولي في الكرامة والنعمة ليست بحكمة في العقل وإنما الحكمة توجب الفضل بينهما وسوي  
بينهم في الشاهد بعد سفيها وقد ورد السمع على تقرير هذا الأصل قال الله تعالى أم  
حسب الذين اجتروا على الآيات أن يجعلهم كالدن استوا وعلموا الصالحات سواء  
محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال تعالى أن جعل المسلمين كالحجر من ما لهم كيف  
يحكمون ثم يري في الدنيا التوبة بين المؤمن والكافر في أنواع النعم الظاهرة من النعم  
وسلك منه الاعتصام وأصناف الأموال وسائر وجود الإحسان والافضل فلا بد  
من دار أخرى يفصل عنها بين الولي المطيع والعدو المخالف وأيضا انصاف  
المظلوم من الظالم حسن محمود في العقل مع قطع النظر عن ورود الشرع وقد  
كثيرا من المظلوسين في هذه الدار ما يوافق أصابة الانصاف وهو تعالى عادل  
الحاكمين لا يوصف بالوجود يوجد ما يجيب القول بدار أخرى ينصف فيها  
المظلوم من الظالم تخفف الوصف بالعدو فيقيام مثل هذه الدلائل كان كل  
واحد من حسن البعث والرجوع إلى الجزأين منزلة منزلة معلوم الوقوع مع في هذه  
الآية تسليها على ما يدل على صحة وقوعها ولا شك أن دليل صحة النبي في نفسه يؤكد  
دليل وقوعه وصحته هو من وقوع في قوله وهو الذي لما قدر راجع إلى كمال ما فهم  
الرجوع إلى حبها الذي في كونها طاهرا عن محاجة إلى دليل **قوله** ثم استوي في  
فإن هذا الخلق ليس بأهون أعادته أهون بالنسبة إلى قدركم وقولكم لأن الصالح لا يهمل

في قوله ما يدرى ولا يخفى  
أن ما ذكره من الدلائل  
يدل على صحة الأحكام  
العلمية

العلمية



المنكرهون في انهم من اختراع صنعة لم ير مثيلها واما بالنسبة الى قدرة الله تعالى  
 فلا صعوبة ولا سهولة بحيث يتوهم عند تكوينه <sup>يكون</sup> بعوض طيبا وتخليق ذوار **قوله**  
 او مع القليل من عطف على قوله مع الذين كفروا اي محتمل ان يكون الخطاب مع قبيل  
 المؤمنين والكافرين فلا يكون التفتا بلي يكون جاريا على اسلوب قوله تعالى يا ايها الناس  
 اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون فان الخطاب مع جميع القليلين لما مر  
 من ان الجمع واسماءها المحلاة باللام للجمع حيث العهد وهو المراد بقوله لما تبين جلال  
 التوحيد وبذلك لا يلبس البتة ما اشار اليه بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الى قوله  
 ان كنتم صادقين وودعهم على الايمان بقوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار الى قوله وهم فيها خالدون وادعهم على الكفر بقوله  
 فان لم تفعلوا اولن تفعلوا اعدت للكافرين اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد مر ان  
 المقصود بقوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقرآن ووصف ثوابه على حال  
 من كفر به وكيفية عقابه فالقصة ان المتعاطف كان متعلقا بالقبيلين **قوله**  
 اذ جاءك وذلك اشارة الى ما ذكره بعد لما وقد ذكر من النعم التي عمت جميع المكلفين  
 من هذا الوضع الى قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا النعم التي انعمت عليكم اربع نعم اولها  
 نعم الاحياء فالاموات المؤدية الى الحيوة الثانية الابدية وهي المذكور بقوله تعالى كيف  
 تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الاية وثانيها خلق ما ينفع به المكلفون في دنياه  
 ودنيائهم اما في الدنيا فتقوية ابدانهم واصلاح احوالها وتمكينها على الطاعات واما في الآخرة  
 فلا استدلال لهم به على كمال قدرة الصانع وسائر صفات جلاله وحججه وللاعتبار به  
 الى ما يتعذيب العصاة كالسباع والحيات والعقارب ونحوها فان فيها  
 عبرة ونحوها بليق للمعتبرين من حيث ان رؤية عن بعض اوصاف المتعذبه بالبلغ في العذاب  
 عن العصية وقد ذكره بقوله هو الذي خلق لكم الارض وتالين ما ذكره بقوله تعالى

والنسبة بينه وبين الله تعالى  
 اعبدوا ربكم الى قوله  
 يا ايها الناس اعبدوا ربكم

ما يحكم

جملة اسمية يعني ان الخطاب في تكفرون على طريقه الالتفات من اليه في قوله ولما الذين  
 كفروا واما يدته ان الانكار اذا توجه الى مخاطب كان ابلغ من الانكار على الغائب  
 لان الانكار لعله لا يصل اليه فانه تعالى وصفهم بالكفر حيث قال واما الذين كفروا  
 وبسوء المقال حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا ونجبت الفعال من التقصير والقطع  
 والعباد واقضى المقام ان يبالي في توجيههم والانكار على سوء صنيعهم حاطبهم على طريق  
 الالتفات وودعهم على كفرهم كما قال يا من هذه صفاتهم كيف تكفرون بالله اليس لكم  
 حياير وعلم عن هذا الكفر القبيح الردي مع كونه مقرونا بالصارف القوي وقوله مع علم  
 متعلق بكفرهم ومن اهل التفسير يقول ان الله تعالى لا يخاطب مع الذين كفروا في القرآن  
 العظيم الا بذكر قل لفظ كما في قوله تعالى قل يا ايها الكافرون اوتعدوا كما في هذه الآية  
 فان التفسير فيها قل لم يات الكافرون كيف تكفرون الخ فيكون الخطاب في شأنها  
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مع الكفر لاسع الكفر حتى يكون التفتا بليهم قال الامام  
 في تفسير الحجة الخامسة للمعتزلة على ان الكفر من قبل العباد لا يخلق الله تعالى اياه  
 وخامسها ان الله تعالى قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تكفرون بالله الذي انعم عليكم بهذا النعم  
 العظيم اعني نعم الحيوة الدنيا الى اخرها قال **قوله** اي اجسبا ما لا حيين لها الظاهر  
 ان قوله تعالى وكنتم امواتا من قبيل تعابله الجمع والمعنى كان مادة كل واحد منكم قبل ان تكون  
 صورة الاموات ان جازا لا حيين له من حيث انها ليست خالية عن كونها عناصر  
 واعدية واطلا او تطف او مصفا وهي جمع مصفحة وهي قطع علم ولم يتغير لطور  
 العلقه لقرب من طور المصفحة فذكر احدبين يعني عن ذكر الاخرى مع ان المقصود  
 ليس استيفاء الاطوار وقوله مخلوق اي تامة الخلق والاموات جمع ميت تخفيف  
 ميت اصله ميوت على فاعل تم ادغم تم خفف فقبل ميت والمصفر الموت في الطوار  
 لعدم الحيوة عما يشابه الحية وقيل هو والحيوة عما وجد منه لطيف وعلى التفسير

الى كمال  
 لغيره



يكون قوله تعالى كنتم امواتا من قبل التشبيه البليغ على معنى كنتم في اطوار مجاديتكم كالاموات  
من حيث فوات وصفي الحيوه والاحياء عنكم في تلك الاطوار فتكون اجسام الاحياء  
اشاره الي وجه النسب وقبل اطلاق اسم الميت على الجسد حقيقة بناء على ان الموت بعد  
الحيوه مطلقا وان التقابل بينهما تقابل الازواج والسلب لا تقابل العدم والمملكة **قوله**  
خلق الارواح ونفخ فيكم مني على ما ذهب اليه المليون من حدوث العالم الارواح واد  
اختلفوا في ان حدوثها قبل حدوث البدن او حال حدوث **قوله** وانما عطفت  
بالفعل المتصل ما عطفت عليه يعني ان الاحياء الاول متصلة بكونهم امواتا من حيث انفصاله  
بالطور الاخير من اطوار مجاديتهم وهو طور كونهم مضغفة مخلقة بخلاف الامور المعطية  
بهم فانها متراخية عما عطفت هي عليه فان الامانة متراخية عن الاحياء الاول والاحياء الثاني  
وان اريد به الاحياء في القبر للسؤال كما روي ذلك عن الردي يكون استعمال كلمة  
ثم في هذا الموضع دليلا على ان حيوه القبر متراخ عن الموت وان كان المشهور عدم كونه  
متراخيا عنه كما روي عن ابي داود عن البراء بن عازب عن رسول الله انه قال  
ان الميت يسمع خفق نعالهم اذ اولوا مديريين حين يقال له من ربك وما ديتك دنيتك  
الحديث ثم ان كان المراد بالاحياء الثاني الاحياء يوم نفخ الصور يكون المراد بالرجوع  
الرجوع الى جزاء الله تعالى بدخول الجنة او الجنة او النار وهو متراخ عن الاحياء  
المذكور وان اريد به الاحياء في القبر يكون الرجوع بمعنى النشور يوم الحشر والجزاؤ جمع  
في توقف الحساب والنزاع بينهما طاهر قال الامام عسكرت الجسم بقوله تعالى عني اليه  
ترجعون على انه في مكان وهو ضعيف اذ المراد انهم الى حكمه يرجعون على انه تعالى يبعثهم  
في القبور ويجمعهم في المحشر وذلك هو الرجوع الى الله وانما وصف بذلك لانه رجوع  
الي حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله كقولهم رجع امرنا الى الاميراي حيث لا يحكم عبيد  
وقال ايضا اصح قوم هذه الارب على بطلان عذاب القبر بناء على انه تعالى بين ارجعهم

بالحق لا بد من  
الاحياء من غير  
الاحياء من غير  
الاحياء من غير

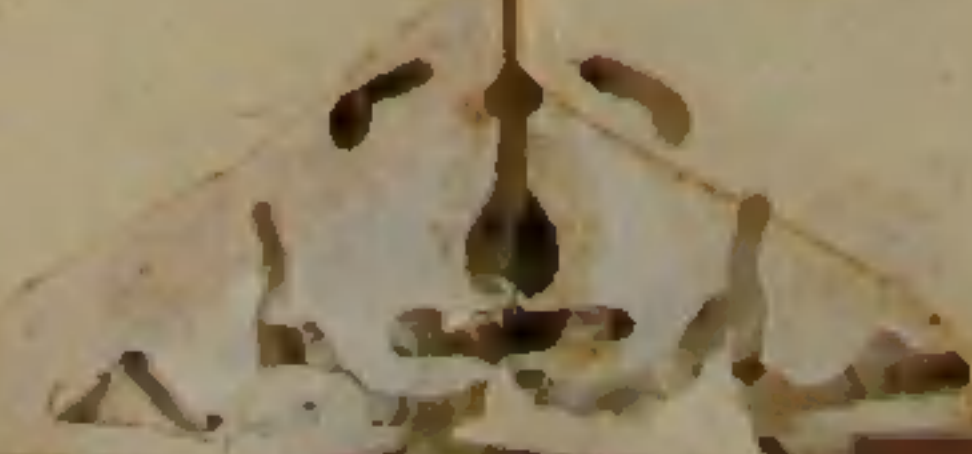
مرة بعد اخرى منصوب خلقهم **قوله** وهن النعمة الاخرى المذكورة مهنا  
هي خلق ما يوقف عليه بقاءهم ويتم به معاشهم ولا شك ان البقاء المعاش  
للتوقف على خلق الارض والسموات هو البقاء والمعاش في الدنيا فيكون  
خلق الارض والسموات نعمة موجهة على خلقهم واجسادهم في المدة الاولى حيث  
ان الانتفاع بالارض والسموات يحصل بعد الحيوه لان مر حيث الوجود ضرورة  
ان خلق الارض والسموات ليس مرتبا على خلق الانسان في الوجود بل الامر  
بالعكس قال الامام وما احسن ما راعى الله سبحانه هذا الترتيب في الانتفاع  
بالارض والسموات انما يكون بعد حصول الحيوة فلهذا ذكر الله تعالى امر الحيوة  
اولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض انتهى **قوله** بوسط او غير وسط متعلق  
بالانتفاع واستنفاع الانسان بخوال المأكول والمشارب والملاابس وغير وسط  
ظاهر وانتفاعه بما هو وسيلة وانه في حصولها مما لا يتنفع به بنفسه انتفاع  
بوسط فان من النبات ما لا يتنفع به الانسان بذاته بل يتضرر به  
ويغذى به بعض الحيوانات والانسان يتنفع بذلك المنتفع به ويتنفع  
بذلك النبات بواسطة انتفاع الحيوان به وقس عليه غير ذلك قال  
الراغب ان قيل قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا يقتضي ان يكون لكل  
ما في الارض خلق لاجل الانسان وانتفاعه به ومعلوم ان في الارض كثيرا  
مما لا تنفع للانسان فيه بل فيه المضار كالحيات والعقارب والسموم والاكباد  
من الناس قيل الاستنفاع المارة في الطاهر لكل نوع مما خضر منها يتنفع للانسان  
فاجزاء العالم اذا تأملتها اما ان يكون قراط للانسان او عذاء له بما هو عذاء  
له او دواء له او يتنفع به بان يكون له مدخل في الانتفاع بشي مما ذكره ذلك  
سبب في انواع الاستنفاع واجناسها وانما نفع جزءا باننا والعلم بذلك كالعلم



هذه الحجة بعينها متلا فلا سبيل لنا اليه واجزاء العالم بعضها محتاج الى البعض وجب  
 بالحكمة ولذلك قال حكما الاسلام ليس في العالم شيء مناريا لا طلاق وانما الصنات  
 مناريا لا اعتبار الى بعض الخزيات التي في العالم **قوله** اودينكم بالاستدلال عطف  
 على قوله في دنياكم كلتنفعا علم بها على طريق العطف على معولي عاملين مختلفين والمجور  
 لفظ مودم على المنصوب محلا فان ما في الارض لا سماله على عجايب الصنع يستدل  
 به على الصانع القادر الخليم ولا شمله على اسباب الانس وطيب الحال يتعرف  
 ويعجبه الذات الاخيرة وتوابها فانها باسرها انموذج لغيم الجنة ولذاتها ولا  
 على اسباب الوصية وصديق البال يتعرف ويعجبه الم الاخرة وعقابها فانها  
 ايضا انموذج عذاب النار وحسنها لغوذا بالله من حضائل الاسرار عذاب  
 النار **قوله** لا على وجه الارض متعلق بقوله معنى لكم لاجلكم وانتفاعكم فانه  
 لما اودم ان يكون انتفاع الكافرين بما في الارض علة عايدة حاملة له تعالى على خلقه  
 وقد ثبت ان اصحابنا ذهبوا الى انه تعالى لا يفعل فعلا لغرض بناء على ان الامر  
 لو كان كذلك لكان تعالى مستكلا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص بذاته  
 وذلك مع على الله تعالى فان قيل ما ذكر من الاستكمال بغيره وانما يلزم ان كان  
 الغرض غايدا الى الفاعل فلم لا يجوز ان يكون فعله تعالى مولدا لغرض غايدا الى غيره  
 الى نفسه حتى يلزم ان يكون مستكلا بذلك الغرض لجيبان عود ذلك الغرض  
 الى ذلك الغير ان كان اولى بالسبب الله تعالى لم يكن يحصل ذلك الغرض لذلك  
 الغير عوضا لله تعالى حاملا له على الفعل فان الغرض عنه لعله العلة القاعلية  
 مؤثرة في فاعليته وما لا يكون اولى بالسبب اليه لا يكون له تأثير في فاعليته  
 رفع الوهم المذكور بان خلق ما في الارض لاجل انتفاع الان ليس على ان يكون الانتفاع  
 عوضا له تعالى في حلقه بل على انه كالعوض من حيث انه عاقبة قال الامام الرازي

واذا قال ربك للملائكة ائجي ائجي في الارض خليطم ائجي فانه في دلالة على كيفية خلقها دعم  
 وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انما على جميع بني ادم ورايها ما ذكره بقوله  
 تعالى واذا قلنا للملائكة اسجدوا لادم ائجي فانه تعالى ذكره اولا تخصيص ادم بالخلق ثم ذكر  
 تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه في العلم الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ  
 درجته في العلم ثالثا ثم ذكره هناك سبحانه سجدوا لادم الملائكة والنعم الخاصة ما  
 سندكره تعالى بقوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ما ننطق **قوله**  
 واستفتح صدور الكفر منهم حيث قال كيف تكفرون فانه وان كان على صورة الامور  
 الا ان المراد به العجب والاعجاب والتعجب والاستعجاب حتى يتحاشى المؤمن بذلك  
 عن الكفر والطغيان وينزجر الكافر عنه ويرغب في الايمان **قوله** مع ان الحدود  
 عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة بأسرها واختلاف الجوابين مبني على الاختلاف  
 في مفهوم النعم فان كانت النعم عيان عن مطلق ما ينتفع به الا ان سوا كان  
 مقصودا لذاته او كان وسيلة ووصل الى ما يقصد لذاته فالجواب هو الثاني والمعنى  
 المنتزع من القصة بأسرها هو اخراج الانسان من حضيض مرتبة الجحيم ورفع  
 بالتدريج الى اوج السعادة الروحية التي هو التقرب الى جناب القوس والارتقاء  
 الى من رتب الرفعة ودار الانس فان بعضها من وبعضها مستقبل الى ان زمان  
 وقوع العامل لا يبالى به الى ان التكلم يصحح مع حالا اذا كان مقارنا للزمان  
 وقوع العامل نحو جاني زيد قد ركب واذهب وتذوق **قوله**  
 اوسع المؤمنين خاصة عطف على قوله مع الذين كفروا اوعلى قوله مع القليلين  
 فعلى هذا يكون الكلام سوقا لتقدير المنية بما انعم الله به عليهم وذكرهم على معنى كفركم  
 نعمم الله تعالى عليهم وتستره ويا اديهم اليكم وكنتم ايانا اي حجتنا لال والظلال  
 من سوق كلام المصلح في الامور المذكورة بقوله تعالى وكنتم ايانا اي حجتنا لال والظلال

لا كروا هدم ما ذكره في  
 يرد ان يقال كيف نقدر  
 الامانة من النعم المقصودة  
 هو الاول وان كانت عبارة  
 عما ينتفع به مقصودا لغيره  
 فطوبى لهم  
 بخلاف ما اذا  
 كان ما زاد واستغنى  
 بالنسبة الى زمان وقدم العامل  
 فانه لا يصح ان يقع حاله  
 المقصود منه ذكر حاله  
 بان هيبة ذي الجلال  
 منقولة الى عامل  
 وقيل ان ما زاد  
 منقولة الى عامل  
 وقيل ان ما زاد  
 منقولة الى عامل  
 وقيل ان ما زاد  
 منقولة الى عامل





الخطاب مع الكفار على الآيات والدلائل الصارفة عن الكفر والمقتضية للإيمان  
حيث أومى في تفسيرها إلى جهة اختصاصها به تعالى حيث لا يقدر على شئ  
منها أحد غيره وعلى قدر أن يكون الخطاب مع القليل من أومع المؤمنين  
خاصة حملها على النعم الجليلة حيث قال عدد عليهم النعم العامة والخاصة إلى قوله  
فنيبكم بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقال التفسير مئة  
انعام عليهم بما ذكر من النعم الجليلة والوجه ذلك أن الكفار لكونهم جهالاً لا يمكن  
للمحق العظمى المناسب في حقهم تعداد الأدلة والآيات الدالة عليه بخلاف  
المؤمنين فإنهم لما نظروا في أمثال هذه الدلائل ووصلوا بها إلى ذروة اليقين  
وكمال المعرفة كان المناسب في حقهم تعداد النعم وتنويعها في شكرها والمدراومة  
عليه ولتعداد النعم يناسب أيضاً على تقدير أن يكون الخطاب مع القليل من  
من حيث أن المقصود من الخطاب معهم استنقاع صدور الكفر منهم واستبعاد  
عنهم مع تلك النعم الجليلة ولا يخفى أن تعدادها مناسب لهذا المقصود  
**قوله** والحيوة حقيقته في القوة الحسنة وما يقتضيهما في أن بعض الكلامين  
ذهب إلى الأول والبعض الآخر إلى الثاني ذهب ابن سينا إلى أن الحيوة غير  
فوق الحس والحركة ويدل عليه أن الحيوة توجد في المفلوج من الأعضاء وليس  
لذلك العضو المفلوج قوة الحس والحركة فالحيوة عنده أمر آخر غير قوة الحس  
والحركة لكنه يقتضيهما فإن لم يمنع مانع يتحقق تلك القوة والأفلاكي العضو  
المفلوج وفي شرح المواقف إذا حصل في مركب عنصري اعتدال لغرض يلقى  
بنوع حيواني فاض عليه من المبدء قوة حيوانية ثم انبعت منها قوى أخرى أعني  
الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة كل ذلك بتقدير العزير العليم مجاز  
في القوة النامية خبراً بأن لهولة والحيوة وصغير طلائعها ومقدما تراجعا إلى الحيوة

والقوة نعم الملائكة كلهم عم وكفاك قوله تعالى سبحون الليل والنهار لا يفترون  
وأي قوة أعظم من ذلك بخلاف الرسالة فإنما لا تنعم كلهم لقوله تعالى الله يصطفي  
من الملائكة رسلاً ومن الناس وأما قوله تعالى جاعل الملائكة رسلاً مخصوصين  
بين الأيتين وبالفردية أيضاً إذ لا يصح أن يكونوا كلهم رسلاً أما إلى الملك  
فقط هو وأما إلى البشر فإن الرسل منهم إليهم مخصوصاً بجماعة وما قيل من أن قولاً  
لص لا نعم وسائط بين الله تعالى وبين الناس إشارة إلى الجواب عن الدليل الدال  
على أنها الملائكة كلهم لا يصح أن يكونوا رسلاً إلى البشر بالفردية من حيث أن من رسل  
من الملائكة إلى البشر مخصوصون ببعض منهم لا كلهم وتقدير الجواب أنهم إن أرادوا بالبشر  
الإنسان والرسول فسلم أن من رسل من الملائكة إليهم مخصوصون وبعض منهم لا كلهم لكنه  
لا يفندهم ولا يضربوا أن أرادوا بهم الناس مطلقاً فالخصر ممنوع فكلهم خفي لأن  
دعوى عموم الرسالة لكل الملائكة مع كثرتهم ولو بالنسبة إلى الناس مطلقاً في إفاضته  
ما يحتاجون إليه في معاشهم وسعادتهم لحفظهم بالليل والنهار ورفع أعمالهم اليومية  
والليلية وتصويرهم في الأرحام ومضارواهم وتدبير أسباب معاشهم  
وعن ذلك من المصالح لا يخلو عن بعد روي الأمام في شرح كنز الملائكة أن  
سبي آدم عنده الجن عنده حيوانات البهائم وهو لا عنده الطيور وهو لا كلهم  
عنده حيوانات البحر وكلهم عنده ملائكة الأرض وكل هو لا عنده ملائكة السماء الدنيا  
وهو لا كلهم عنده ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب إلى ملائكة السماء الثالثة  
ثم الكل في مئة الكسبي نذر قليل ثم كل هو لا عنده ملائكة السراة في الواحد  
من سرادات العرش التي عددها ستمائة ألف طول كل سرادق وعرضه مائة  
إذا قوبلت به السموات والأرضون وما بينهما وما بينهما فأنما كلما تكون سباسبها  
وقدرا صغيراً وأما من مقدار موضع قدم فيه إلا وفيه ملك ساجد أو قائم لم رجب



والنفوس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقفل في البحر  
ولا يعرف عددهم الا الله ثم قال رايت في بعض كتب التذكريات عليه السلام حور مج  
داي ملائكة في موضع عتله شرف بعضهم يمشي بجاء بعض فقال رسول الله ص  
الى ابن يزيديون فقال حبريل علم لا ادري الا اى ابراهيم من خلقك ولا ادري  
منهم قد رايت قبل ذلك ثم سألوا اوصونهم وقيل له مذكم خلقت فقال لا ادري  
ان الله تعالى خلق كوكبا في اربع مائة الف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب من خلق  
اربع مائة الف سنة سبحانه من الله ما اعظم قدره واحل كاله وقال ايضا روي  
اليهم في شعب الايمان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال بينا رسول الله ص  
جبريل علم اذا انتفى افاق السماء فاقبل حبريل علم ينتضال ويدخل بعضه في بعض  
ويدنو من الارض فاذا ملك قد مثل بين يدي رسول الله ص فقال يا محمد ان  
يقولك السلام ويخبرك بين ان تكون نبيا وملكا وبين ان تكون نبيا عبدا  
قال ص ما تار حبريل علم الى سدة ان تواضع ففرقت انه لي تاصح فقلت عندي  
فخرج ذلك الملك الى السماء فقلت يا حبريل فذكت اردت ان اسالك عن هذا  
فرايت من حالك ما شغلتني عن المسألة فمن هذا يا حبريل فقال هذا السراويل خلقه  
يوم خلقه بين يديه صا فاقدميه لاهي فوقع طرفه وبينه وبين الرب سبعون نورا  
ما منها نور يدنو منها الا احترق بين يديه اللوح المحفوظ فاذا اذن الله له  
في شئ من السماء او من الارض ارتفع ما في ذلك اللوح الى جفنه فينظر منه فان كان  
من على امرئ به وان كان من عمل سكايل اسره وان كان من عمل ملك الموت امره  
قلت يا جبريل على اي شئ انت قال على الريح والجنود وقلت على اي شئ سكايل  
قال على النبات قلت على اي شئ ملك الموت قال على قبض الانفس وما ظننت  
انه صبط الاعيان الساعه وما كان ذلك الذي رايت مني الا خوفا من قيام الله

وصحير لا تدارج الى القوة النامية الموجودة في النباتات ايضا فلما كانت القوة  
النامية من طلائع الحيوة كان اطلاق لفظ الحيوة عليها من قبيل المجاز باعتبار  
ما يؤل اليه ولو يجب للمفسر قوله وفيها يختص الانسان من الفضائل عطف  
على قوله في القوة النامية وصحيرنا في قوله مرحيت انما راجع الى الفضائل  
وصحير كمالها وفايتها راجع الى الحيوة فيكون اطلاق لفظ الحيوة على تلك الفضائل مجازا  
من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب والموت بازاء الحيوة بطلق على معان ثلاثة  
تقابل المعاني الثلاثة التي للحيوة تقابل العدم والمملكة لا تقابل التضاد فلفظ الموت  
حقيقة فيها يقابل الحيوة في القوة الحسية او ما تقتضيه فالموت الحقيقي عدم الحيوة  
بأحد المعنيين عن انصف بها بالفعل كما في العمى الطاري بعد البصر لا مطلق العمى فلا يلزم  
كون عدم الحيوة عن الجنين عند استعداده للحيوة موتا ولفظ الموت مجاز في المعنيين  
المقابلين للحيوة بمعنى القوة النامية وبمعنى الفضائل المختصة بالانسان الا ان التقا  
بل فيها كالتقابل بين البصر ومطلق العمى مرحيت ان الموت بهذين المعنيين المجازين  
ليس عبارة عن عدم الحيوة بحدسك المعنيين عن انصف بها بالفعل فان زوال الحيوة  
بعد تبوتها ليس بشرط الموت في المجازي بخلاف الموت الحقيقي فانه شرط فيه والحيوة  
على كل واحد من هذه المعاني انما يتصور في حق الممكّنات ضرورة اختصاص القوة النامية  
والفضائل الانسانية بها وكذا المعنى الاول وهو قوة الحس والحركة او القوة المنتزعة  
لها ولسائر القوى الموجودة في الحيوان التابعة لاعتماد المزاج فان الحيوة في كل  
واحد من هذه المعاني مختصة بالممكّنات ولا يجوز في حقه تعالى وقد اتفق المتكلمون  
وعنبرهم من اهل الملل والحكام على انه تعالى حيي ولكنهم اختلفوا في معنى حيوته  
فذهب الحكماء وابو الحسين النعماني من المعتزلة الى اننا عبارة عن صحت انصافه تعالى  
بالعلم والقدرة والوصف في اطلاق لفظ الحيوة عليها كوننا لازمة للحيوة التي فينا فيكون



لفظ الحيوة في المعنى المذكور مجازا مرسل من قبل ذكر الملزوم وإرادة اللازم  
فقولنا اللازمة مرفوع على أنه صفة لقوله صحة انصافه وذهب الجمهور  
من اصحابنا ومن المعتزلة إلى أن حيوة تعالى صفة قائمه بذاته توجب حيا  
والقدرة لأنفس هذه الصفة استعمل لفظ الحيوة للصفة المذكورة من قوة  
الحس والحركة التي فيها أو من القوة المستوعبة لتلك القوة تشبيها لها بالقوة به  
المعنيين المذكورين في أن كل واحد منهما يقتضي صحة الانصاف بالعلم والقدرة  
وقولنا المص على الاستعارة متعلق بقوله أريد بها فيكون قيد الكل واحد  
من معنى الحيوة في الباري تعالى وأراد بالاستعارة مطلق المجاز المتناول للقيم  
وفي تفسير الراغب والحيوة مستعمل على أوجه يقال للفق النامية في النبات والحيوان  
نبات حتى إذا كان ناميا وعلى ذلك قوله تعالى أعلم أن الله تعالى حي الأرض بعد  
موتها وقوله وإحيينا به بلدة ميتا والثاني للقدرة الحساسة وبه سمي الحيوان حيا  
والثالث للقدرة المختصة بالإنسان من العقل والعلم والإيمان وذلك لكوننا سبب  
للحيوة الأبدية وعلى ذلك قوله أو من كان ميتا فأحييناه وقوله استحيوا الله <sup>الذي</sup>  
إذا دعاكم لما يحبسكم وعلى نحو قوله لقد سمعت لونا ديت حيا ولكن لا حيوة لمن نادى  
والموت يستعمل في فقد كل واحد مما تقدم وأما في حق الباري جل ثناؤه بالحي  
فليس يتصور منه مقابلة الموت فإنه تعالى الدائم الباقي الذي به حيوة كل حي  
**قوله** وقوله يعقوب تزجور بفتح التاء بمعنى تعودون فإن رجح يستعمل لازما  
كما في قراءة يعقوب يقال رجح بنفسه رجوعا ويستعمل متعديا أيضا يقال رجحه  
عنه رجحا وهذا لا يقول أرجحه غير كذا في الصحاح والقواعد المشهورة بخلاف  
يكون من رجح المتعدى الذي هو تلامي مجرد وجاز أن يكون من أرجح من باب الأفعال  
**قوله** فأنما خلقهم أصبا أي فان النعمة الأولى وخلقهم مصدر مضاف إلى مفعوله وقوله

من النعمان في القصة  
لكن هي مضمومة فخرجت  
وهي بعد إعراف

في تفسيرهم قالوا أصحابنا إن الله تعالى لا يفعل فعلا لغرض منكم كقولنا في قوله  
خلقكم ما في الأرض وفي قوله وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون فقالوا إن الله تعالى  
لما فعل ما لوفعله عين لكان فعله لذلك التي لأجله الغرض لا جرم أطلق الله تعالى عليه  
لفظ الغرض بسبب هذه التسمية انتهى كلامه تعالى في قوله تعالى لما خلقكم ما في الأرض تحت  
نعمته خلقه حكمة ومصلحة وهو انتفاع الإنسان به وكان خلقه موديا لها  
أو كانت هي مرتبة عليه كما يترتب الغرض على الفعل تسميت بالغرض وأدخلت عليها  
لام الغرض فلام العلة مستغارة بمعنى الحكمة والمصلحة فان أفعاله تعالى وإن لم  
تكن معللة بالأغراض فأنما متضمنة لحكم ومصالح لا تعد ولا تحصى وهي كالغرض في كونها  
غاية الفعل وموداه **قوله** وهو يقتضي إباحة النافعة كذا في الكشاف أيضا ونقل  
سريفا لدين الطيبي عن الانصاف أن هذا مذهب فوعة من المعتزلة بنوه على الدين  
والتفويض نقل عن الانصاف أن هذا القول ذهب إليه جماعة من أهل السنة من الحنفية  
والتابعية وأضاره الإمام فخر الدين الرازي في حصوله وجعله من القواعد الكلية ليس  
هذا المذهب مختصا بهم كازعم انتهى كلامه وهذا المنقول يوجب كلام المصنف أيضا لانه  
من أكابر أهل السنة إلا أن أهل السنة ينو هذه القاعدة الكلية القائلة بأصل  
في الاستي النافعة هو الإباحة إلا أن يرد دليل سمعي يحيطه فيثبت الحرج على  
هذه الآية وأسندوا بها عليها في عدمهم من القواعد الستة المستنبطة من نص القرآن  
دون الأحكام العقلية المنبته على تحيين العقل وتفويض كما ذهب إليه الفوعة المذكورة  
من المعتزلة فان قيل هذه الآية في عامة في كل ما خلق في الأرض من الاستي النافعة  
والضارة كالسحوم القاتلة ومن الغازورات كالبول والغائط في يقتضي إباحة  
ما في الأرض مطلقا فما وجه قوله وهو يقتضي إباحة الاستي النافعة قلنا كلمة ما  
وإن كانت عامة إلا أن قوله لكم خصصها بالنافع بنا على أن اللام في لكم كاتلة على الإحصاء



تدل ايضا على معنى المنفع كما اشار اليه المص بقوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم  
ثم قال وهو يقتضي اي قوله لكم يقتضي ذلك ومعلوم ان الخلق لا انتفاع <sup>تخص</sup>  
خلق للاسباب النافعة بها في الارض ولا يتصور في خلق جميع ما في الارض قال  
الانام احج اهل الاباحه بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جمعا على انه تعالى خلق  
كل ما في الارض لكل فلا يكون لاحد اختصاص به بشي اصلا وهو ضعيف لانه  
تعالى قال لكل بما لكل فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد والتعيين يستفاد  
من دليل منفصل واشار المص الى رد هذا الاستدلال بان الله انزل على ان كل  
ما في الارض من حيث هو كل لكل الانسان من حيث هو كل وهو لا ينافي اختصاص  
البعض ببعض الاسباب شرعا كالسرا والهيئة والوارثة والاجازة والاعا  
والنكاح ونحو ذلك وانما يصح الاستدلال بما على عدم جواد اختصاصه بشي  
ان لو كان المعنى ان كل واحد ما في الارض لكل واحد منكم وليس كذلك **الشيء**  
وما يعلم في الارض لا الارض كما قال بعض اهل التفسير ان معنى الاله خلقكم  
الارض وما فيها بنا على انما قيل ما اعبر به التقديم والتأخير كقوله تعالى  
فاضربوا فؤاد الاعناق اي اضر بوا الاعناق في قوتها وكان الحامل لم على ذلك  
التأويل هو ان نفس الارض مخلوقة لاجلنا كما ان ما فيها كذلك وهذا المعنى  
انما يستفاد بالتأويل المذكور اشار المص الى ان حمل الاله على التقدير والتأخير  
خلاف الظاهر فلا يتركب بلا ضرر وكون نفس الارض مخلوقة لاجلنا  
قد ذكر سابقا بقوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا ولا حابة الى ان يتعرف  
في هذه الاله يحملها على خلاف الظاهر حذر عن التكرار فعلى تقدير ان يراد  
بالارض الغبراء يجب ان لا يدخل نفس الارض ايضا لان الشيء لا يدخل في نفسه <sup>بانيه</sup>  
ولما ادنا ريد بالارض جهة السفلى دون الغبراء محذور دخول الارض في عموم

على ان الغبراء وما فيها واقعه في جهة السفلى وقيل ان الاله يدل على حومة  
اكل الطين لانه انما خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض فاكل الطين تناول  
وتصرف في ملك الغير بغیر اذن المالك ومنه بحث لان الماكول لا شك ان  
اجزاء الارض وان اجزاء الشيء يطلق عليه انه في الكل فاكل الطين اكل لما في الارض  
فكيف يكون حراما ولا اختصاص الشيء بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما عداه **الشيء**  
وجميع حال من مفعول خلق لكم معنى كلا ولا دلالة لها على الاجتماع في الزمان  
وهذا هو الفارق بين قولك جاد جميعا وجاد جميعا معافان مع يقتضي لصاحبه  
في الزمان بخلاف لفظ الجميع وقيل هي هنا حال مؤكدة لان قوله ما في الارض  
عام يورد معنى كل وقوله من الموصول الثاني احتراز عن ضميركم لان  
كونه حالا من ضميركم مناسب المقام بناء على ان مقام الامتنان يقتضي المدح  
في كرم النعم لا المنع عليه **قوله** قصد اليها بارادته اي بان جعل ارادته متعلقا  
بها اي بخلقها اذ لم يكن ثم سما متحقق حتى يقصد اليها تعلق حادثا على الانام  
الواحد عن الغرائز قال الاستنوا في كلام العرب يستعمل في معنيين احدهما  
ان يستوي الرجل وينتهي سبابه وقوته وثانيهما ان يستوي من اعجاج و  
تالت وهو الاقبال على الشيء يقال كان فلان مقبلا على فلان ثم استوي على ذلك  
على معنى اقبل على والي وهذا وهو معنى قوله تعالى ثم استوي الى السماء وسئل  
احمد بن حنبل عن الاستنوا في صفة الله تعالى فقال استنوا الاقبال على الشيء  
وقال الزجاج قال قوم في قوله تعالى ثم استوي الى السماء اي عمد وقصد الى السماء  
كما تقول صوح الامر من بلدك اي قصد اليه بالاستنوا من غير ان يتعطف  
على شيء اخر ويميل اليه في الصحاح يقال استوي من اعوجاج اي يستقام ويعتدل  
واستوي على ظهر دابة اي استقر واستوي الى السماء اي قصد وتوجهوا



واستوي اي استوي وظهور كما قوله قد استوي بشر على العراق واستوي  
الرجل اذا استقي شباها ولا يخفى ان ما عدا القصد من هذه المعاني من خواص الاجسام  
فيمنع اسناده اليه تعالى وكذلك القصد المستوي الى السوي من غير ان يتعطف على شيء  
اخر فانه ايضا من خواص الاجسام فلا يصح اسناده اليه تعالى الا بان يستعار  
معنى الارادة والمشيئة فلذلك فسر المص الاستواء بالقصد وفسر القصد بالارادة ثم بين  
ان المستعار هو القصد المستوي الذي ليس فيه انقطاع على شيء حيث قال من قولم  
استوي اليه كالسهم المرسل الخ ثم بين ان القصد والتوجه المستوي ليس اصل معنى  
لفظ الاستواء بل اصل معناه طلب السواء مطلقا سواء كان في القصد وغيره ومعنى  
الطلب يستفاد من بناء الفعل بناء على انه قد يكون للمعرف والاعمال نحو اكسب فانه  
معنى كسب الا ان فيه معنى زائدا وهو السعي والطلب للكسب وهو الجمع يقط بعا ذكرنا  
ما اورده الفاضل خروا من ان الابواب الافتعال لا يجيء للطلب كما يجيء للافتعال  
وعبارة الخاف لما اوهمت ان اصل الاستواء هو الاعتدال والاستقامة حيث  
قال والاعتدال والاعتدال والاستقامة يقال استوي العود وغيره اذا قام واعتدل  
ثم قيل استوي اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصد استويا من غير ان يلوي على شيء  
انما المراد به بان قال اصل الاستواء طلب المساواة لا الاعتدال لان الاعتدال  
بمعنى الاعتدال والانتصاب ايضا مأخوذ من الاستواء بمعنى طلب السواء **والله اعلم**  
ولا يمكن جماله عليه اي لا يمكن حمل الاستواء المذكور في قوله تعالى ثم استوي على الاعتدال  
لان الاعتدال للعله المذكوره وان اراد بيلان بان الاستواء المذكور في الآية محمول  
على الاعتدال فهو ظاهر البطلان بناء على ان الاعتدال والاستقامة من خواص الاجسام  
وعلى التقديرين لا وجه لكلامه **فوق** **والله اعلم** وهو كون استوي بمعنى قصد فانه  
اول المعنيين المذكورين له وثانيهما كونه بمعنى استوي وملك و اراد بالاصل معنى طلب السواء

والمعنى الاول وهو القصد المستعار للارادة اوقف لهذا الاصل بالنسبة الى المعنى الثاني  
وهو الاستيلاء والملك فانه ليس له موافقه ومناسبة للاصل المذكور **وقوله** **والله اعلم**  
بالحوصل على الاصل وكذا قوله والتسوية و اراد بالصلة كلمة التي عدي بها فعل الاستواء  
فلو كان الاستواء بمعنى الاستيلاء لكان تعديت بعلى كما في قوله قد استوي بشر على العراق  
ولما عدي ههنا بالي رجح ذلك كون معنى القصد ورجحه ايضا ترسب التعدي على فعل  
الاستواء يكلمه القاد في قوله تعالى فواهن وهي تقتضي تاخر التسوية عن الاستواء واخرها  
من القصد والارادة ظاهر بخلاف تاخرها عن الاستيلاء والملك فان الاستيلاء على الشيء  
تقتضي سبق وجود المستوي عليه والغاء يقتضي تاخر وجوده فتشافيان **وقوله** **والله اعلم**  
بالتاء هذه الاجرام العلوية ان اريد بالارض الغبراء والمراد بها جهات العلويات  
اريد بالارض جهة السفلى فان قيل كيف يصح ان يراد بها جهات العلويات والسفلى ولا  
الجهات علوا وسفلا لا بعد خلق السماء والارض قلنا نعم وليس المراد بجهتي العلويات  
والسفل الجنتين المتحدتين حين خلق الارض وتسوية السماء بل المراد بهما ما هي  
الان بجهتي العلويات والسفلى مكان قيل خلق لكم ما في جهة السفلى الان ثم استوي  
الي ما في جهة العلويات الان وحمل ان يكون اثبات جهتي العلويات والسفلى قبل خلق الارض  
والسما مبني على الفرض والتقدير كما ان اثبات يومين واربعه وسنة مبني على ذلك  
قال الله تعالى قل اسبغوا كفركم بالذي خلق الارض في يومين وبجملون له  
انما اذ لك رب العالمين وجعل فيها راسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها  
اقواتها في اربعة ايام سواء للتأليف وقال عز من قائل الله الذي خلق السموات والارض  
في ستة ايام واليوم عبارة عن المدة الذي بين طلوع الشمس وغروبها ولا يخفى  
فلا يوم فوجب المصير الى التقدير وقال التحرير المقتضى اني رحمه الله اثبات الجهات العلوية  
والسفلية والايام الستة او الاربعه قبل خلق السموات والارض مبني على التقدير والتمثيل



وقال المولى المعروف محمد ولا حاجة اليه في الجهتين لان المراد بهما ما سمي الان بالعلو  
والسفل مكانه قبل خلقكم ما في جبهة السفلى لان تم استوي الى ما في جهة العلو الان تم تحيلا  
اليه في الايام السبعة والان حكمة لان اليوم زمان طلوع الشمس ولا تسمي في صدارتي  
التقدير **و** ثم لعلة لتفاوت ما بين الخلقين لما دل قوله تعالى خلقكم  
ما في الارض جميعا ثم استوي الى السماء على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها من قبل خلق  
السماء والظاهر ان خلق الاستياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحج فلهذا هذه الآية  
تقتضي تقدم كون مدحج على خلق السماء هذه الآية يوافقها قوله تعالى في سورة  
الحجرات قل انيكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتحلون ثم ان زاد ذلك  
رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة  
ايام سواء للساكنين ثم استوي الى السماء وهي دحان فقال لها وللارض اني اسميا  
طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين وهو يدل على ان الارض  
من خلق الله في اربعة ايام ثم استوي الى السماء وقضاهن سبع سموات فهي توافق  
الاولى في الدلالة على ان خلق الارض ودحجها متقدمان على خلق السماء فثبت ان  
الابتنان هنا ففهما ظاهر اقوله تعالى في سورة النازعات انتم اترحلقا ام السماء  
بتا ما رفع سمكتها فساها واغطين ليلها واخرج منحتها والارض بعد ذلك  
دحاها فانه يدل على ان الله تعالى سقى السماء ورفع سمكتها فساها واظم ليلها ابرز  
شمسها ثم بعد ذلك دحج الارض وهذا المعنى خلاف ما دل عليه الايتان في اويلان  
اشار المص الى وجه التكليف بينهما بان اشار ان الله تعالى خلق السماء والارض  
الارض وهو قوله فتادة والسرى رحما الله تعالى استدلالا بقوله تعالى والارض  
بعد ذلك دحجها وهذا العجيب في العذرة لانه انما السقف قبل وضع الاساس  
ودفع المناقصات الى بينه وبين الايتين السابقتين بان التناقض انما يلزم ان لو

في الارض لا يمكن الا اذا كانت موحقة فلهذا هذه الآية كما تقتضي تقدم خلق ما في الارض  
على خلق السماء يقتضي ايضا عدم خلق نفسها وعدم كون مدحجها على خلق السماء  
بتحقيق التناقض فلهذا لم يتعرض المص لما في الكاف ويمكن ان يجاب عما اورد  
الامام بان يقال خلق ما في الارض انما يستلزم كون مدحج ان لو كان خلق ما في الارض  
معنى ايجادها منفصلا وليس بلام وان يكون الخلق معنى العدد الذي هو  
مبدء الفاصل والخصوصيات فالمعنى قدر لكم ما في الارض جميعا ثم خلق السموات  
التي هي وسواها ولا محذور في ان يخلق الله تعالى في الارض او لا على هيئة القمر  
ويقدر فيها احمالا لجميع ما ينتفع به الانسان من الراسي والاقوات وغيرها  
ثم يخلق السموات ثم يسط الارض ويمهدا للسكنى ولان خلقها على التفصيل ما قبل  
احكامها والله اعلم بحصه الحال **و** **س** عدلهم وخلقهم مصونة عن العوج فسر  
بالعدول والتقدم المستلزم للاعتدال والاستقامة الا ان بناء الفعل لما  
او بصح ان يكون ثقل الفعل بمفعوله بطريق تعيين من ضد ذلك الفعل اليه  
كتسوية السماء فانه يوم ان يكون المعنى ان الله عوجها وقدر حالها الى الاعتدال  
والاستقامة وليس المعنى كذلك دفع ذلك بقوله وخلقهم مصونة الى ان ليس  
المعنى غيرهم من العوج الى الاستواء بل اوجد من مستوية سالة عن الخلل  
كالعوج والقطور والامت قال تعالى في آدم عا و اسويته ونفخت فيه  
من روحي اي فاذا خلقتها واوجدته مستويا سالما عن العيب والخلل والالت  
خلق تعالى صديق ثم الركبة ووسع الدار وقص التوب معنى اوجدها كذلك العوج  
بفتحين مصدر عوج الشيء بكر الواء فهو عوج والاسم العوج بكر العين وفتح  
الواو وقال ابن السكيت وكل ما كان ينتصب كالحائط والعوج قيل منه عوج بالفتح  
والعوج بالكسر ما كان في ارض اودين او معاش يقال في دية كذا في الفتح قال المص



في غير سورة الملائكة العطور والتقوى والمراد الخلل من فطره اذا استفه **قوله**  
وهي ضمير السماء ان فريت بالاجرام لانه جمع اي جمع سماء كجودة ثم جوادات  
ثم جواد وسماوة اصلا سماوة ابدلت واوها ههنا لوقوعها طوافا بعد الن زايدين  
كما في كساء ورداه وكذا اصل سماء سماء وهي في الاصل كل ما علاك من سقف ونحو  
من السوم وهو الارتفاع ويجوز ان يقال سماوة من غير ابدال واوه ههنا كجود  
عن التطرف بسبب التاء **قوله** او هو في معنى الجمع بحيث كونه اسم جنس وعلى  
الصدر يجمع اطلاقه على الاجرام المتعددة وصاحب الكتاب حمل كون السماء جمعا  
او في معنى الجمع على الصحة رجوع ضمير سواهن الى السماء فاعترض عليه بان الجمعية  
لم تثبت وان الجنبه لكافيه في رجوع ضمير جمع الموت اليه وحمله المرعية  
لصحة تفسير بالاجرام المتعددة لئلا يورد عليه ما يرد على تقدير صاحب الكتاب  
فله دلة لعدحق وتحقق **قوله** والافهم يفهم ما بعد يعني ان الارض في  
قوله تعالى خلق لكم ما في الارض ان ارعد به العبراء كما هو الظاهر يراد بالبناء  
الاجرام العالم فيصبح ارجاع ضمير الجمع في قوله فسواهن اليها وان اريد بالارض  
جهة السفلى يراد بالبناء ايضا لجهات العلوم علا مقتضى المعاملة في لا يكون ضمير  
راجعا الى السماء وان صح ارجاع جمع الموت اليه بناء على ان معناها جهات العلو  
وهي جمع ومؤنث لانه لو رجع الضمير الى جهات العلو كان المعنى تسوي جهات  
العلو كاشنة سبع سموات ولا معنى له الا ان يقال كان الاصل تسوي ضمير  
سبع سموات ثم حذف الجار واوه من الفعل انتاعا كما في قوله ولغنا دوي  
قومه فاذا لم يكن الضمير راجعا الى ما قبله تعين كونه مبهما مفرا بما بعده  
في ربه رجلا وانهن نساء وقيل عليه ان تفسير الضمير بما بعده وليس بقبلي فان  
الحات حصر المواضع التي تفسير الضمير فيها بما بعده في سبع مواضع ضمير ان في الجوز

والرفع بنهم وبس وناحري مجراها وياول المتنازعين اذا اعل الثاني  
ونحوها وهذا الموضع ليس منها فكيف يصح ارجاعه الى ما بعده وتفسيره بل يجب  
بمع كونه مقصودا على السماع بحيث لا يجري فيه القياس فان صاحب الكتاب  
وعين قالوا في قوله تعالى فان كن نساء وان كانت واحدة وفي غيرهما ان ضمير  
فسواهن عايدا الى السماء باعتبار كونها عبارة عن الجهات بل جعلهم مفرا بسبع  
سموات مثل ربه رجلا ونحو رجلا ويا لها قسم ويا له مراما ويلها زوجة وذلك  
لانه كثيرا ما يجمع في كلامهم مع ان من التخصيم والتشويق والابهام ثم التفسير والممكن  
في النفس لا يخفى في هذا جعل صاحب الكتاب هذا الوجه وجمعا عربيا محولا عليه  
دون ان يجعل الضمير للسماء لكونها جمعا او جنسا في معنى الجمع فان الجمعية لم تثبت  
والجمعية لم تكن كانه في عود ضمير جمع الموت اليه مع قوا في الابهام  
ثم التفسير انتهى وقال الامام وفاية احكام الضمير وتعيين ما بعده ان الابهام اذا بين  
كان الفهم واعظم من ان يبين اوله لانه اذا ابهم تشوقت النفس الى الاطلاع عليه  
وفي البيان بعد ذلك شفا لما قد تشوق **قوله** سبع سموات بول او تفسير  
البديهي على تقدير ان يكون ضمير من راجع الى السماء بمعنى الاجرام العالية والتفسير  
على تقدير ان يكون الضمير مبهما مع ما بعده وقال الطيبي اذا رجع الضمير الى السماء  
كانت سبع سموات مضى على التفسير والتفسير بخوريته رجلا ثم قال في صاحب الكتاب  
على هذين النصين في سورة حم السجدة وقيل سوي ههنا بمعنى صبي فيتوحي الى ان  
فيكون سبع مفعولا تانيا ولم يتعوض المص لاحتمال كونه حالا لكونه بعيدا من وجهين  
احدهما انه حال معذرة وهو خلاف الاصل والثاني انه مولة بالمشق وهو خلاف  
الاصل ايضا ولا لاحتمال كونه مفعولا تانيا ينادى على انه لم يثبت بجي سوي يعني ضمير  
واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان الافلاك منعة العلك القمر



اليان ملك القمر وفوقه فللك العطارده ثم فللك الزهره ثم فللك النسر ثم فللك  
المرج ثم فللك المشتري ثم فللك زحل فهذه الافلاك السبع هي افلاك الكواكب السبع  
والفلك الثامن هو الذي حصلت الكواكب الثمانية منه واما الفلك التاسع فهو الفلك  
الاكبر وهو الذي يتحرك كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب وهذا الفلك  
يسمى في لسان الشرع بالعرش والكروي وفي لسان الحكماء بالفلك الاطلس فللك  
التواتر بعد الكواكب في الاول وعدم حركه كواكب الثاني وما ذكره في اثبات  
هذه الافلاك من الحجج متكون فيه بوجوه ثلاث يكبح بصحة فانه لا سبيل للمقول  
البشرية الى ادراك حقيقه الحال ولا يحيط وتفصيل احوالها الا علم فاعلمها  
وخالفها فوجب الانتصار فيما يؤدي الي علمها على الدلائل السبعية **والسبعية**  
وان صح اي وان صح ما ذكره من الدلائل العقلية وما تدل على علم من كون الافلاك  
سبعة فليس في الآية نفي الزايد قال الامام فان قال قائل فهل يدل النص على  
سبع سموات على نفي العدد الزايد قلنا الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي  
الزايد ولعل هذا هو معنى ما ذكره ابو العباس و ابو محمد المكي من ان سبع سموات مقبولة  
على انه مفعول به سوي والاصل فسوي فمن سبع سموات حذف حروف الجر من  
واوصل اليه سوي كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه وعلى تقدير  
كونه بدلا يكون من قبيل بدل البعض من الكل والظاهر الذي ينبغي ان يدركه الزوق  
السمع ان التخصيص على العدد الخاص نفي لما زاد عليه والام يكر للتخصيص عليه فليدرك  
مع انه ان ضم اليه العرش والكروي لم يبق خلاف اي في كون الاجرام العالم تسعة الا ان  
المواد بالسموات ايما ذكر في الفرائد هي الافلاك التي هي غير العرش والكروي بدلا له  
تخصيصها بهذين الاسمين ودلالة التخصيص على طبعها واشقاقها وانقطاعها  
مع بقائها بجبالها لبقاء الجنة التي بينهما **والسبعية** فيه تحليل يعني الكلام يتضمن ثلث

يد الغاية الاولى انه تحليل لما ذكر قبله من خاف من سنوية معتدلة لا تفاوت  
فيها ولا تطور ولا امت ولا انخفاض ولا خلق ما في الارض على حسب حاجات  
اهلها ومن افهم ومصلحهم والثانية الاستدلال بما ذكر قبله على علمه بتفصيل  
الاشياء كلياتها وجزئياتها فان من كان خالقا للارض وما فيها والسموات  
وما فيها من العجائب والعزائب لا بد وان يكون عالما بما فعله وظن هذا ان  
استدلال المتكلمين على علمه تعالى بالجزئيات بان قالوا انه تعالى فاعل  
لهذه الاجسام على سبيل الانتقان والاصحاح وكل فاعل على هذا الوجه لا بد  
ان يكون عالما بما فعله على سبيل التفصيل مطابق للقرآن والثالثة انما لا يمكن  
في صدورهم من استبعاد حشر الاجساد قوله يتبدلت اي تفرقت وتفتت  
اي تكسرت وايضا بالاجزاء ما ياكلها كاتصال الاجزاء النار به بالنار  
وعلى الهوائية بالهواء والمائية بالماء والارضية بالارض وقوله كيف جمع خبر  
ان سلوبا عنه معنى الاستفهام اي لا يجمع البتة اجزاء كل بدن بعد ما تفتت وقوله  
فيعاد معطوف على قوله مجمع والضمير المستتر في فيعاد راجع الى كل بدن  
وصمير منها راجع الى اجزاء كل بدن **والسبعية** على ثلث مقدمات الاولى ان اجزاء  
البدن قابلة للمجمع والحيق والثانية انه تعالى عالم بما وعواقبها والثالثة  
انه تعالى قادر على جمعها واحيايتها وقد بين المص وجه اثباتها بالام  
عليه شكر الله تعالى تعظيم **والسبعية** وسكن نافع اي في رواية قالون عم اعلم  
انه يجوز متكى الهاء من هو وهو لا وقعت بعد الواو والفاء او لام الابتداء  
او تم نحو في كالحجارة هو العنق لحي الحيوان ثم هو يوم القيمة من المقبولين تشبها  
هو الذي انضم اليه اجزاء الحروف المذكورة بعضه وهي يكتف من حيث ان هو  
وهي المنعم اليها احد تلك الحروف يكون على وزن بعضه وكلف من قطع المقطع



عن حركة الاخرى كنه نحو تسكين عين عضد وكتف نحو تسكين هاء هو عي  
بعد الاحرف المذكورة اجراء للفصل بحيد واعتصل للقرن رورها معها **قوله**  
تعداد بعد لعمدة تالنه كان قبل كيف كفرون بالله وقد خلقكم وظن الاستياء لكم انتم  
على ايكم بما ذكر في القصة من النعم وتغظيم الاب واكماله نعمة يع جميع فروعته تسدي  
سكروم وانقيادهم لمن انعم بها **قوله** واذا طرف وضع لزمان نسبة ماضية  
وقع فيه اخرى اي نسبة المسد اليه واد كانت تلك النسبة مضمون جملة اسمها ومطلبه  
فان اذا يجوز اصافتها الي كلتا الجملتين اذ ليس فيها معنى الشرط كما في اذا فان  
اذا المضمون بها معنى المجاز لا نضاف الا الى الفعلية على الاصح فاذا طرف زمان ماض  
وان جامع الفعل المستقبل لقوله تعالى واذا يكرهك الذين يريدوا  
واذا طرف زمان مستقبل وان جاء مع الماضي لفظا نحو اذا جئتني اكرهك  
فاننا نقلب الماضي الى المستقبل وهذا هو الغالب في استعمالهما فاذا قلت اقام  
زيد قلت كانت هناك نسبتان ماضيتان وقد دلت كلمة اذ على زمانها والنسبة  
الاولى نسبة القيام الى زيد والنسبة الاخرى هي نسبة القيام الى نفسك فهو  
من حيث المعنى بمنزلة قولك لما قلت قام زيد قلت ونحو قوله تعالى فيذكرهم  
اذا حوصيه الذين كفروا وقس على هذا حال كلمة اذا الا ان النسبتان هنا مستقبلتان  
كما في قولك ان قام زيد قلت **قوله** ولذلك اي ولكون وضعهما لزمان نسبة  
حكيمية تتضمن الجملة يجب اصافتهما الى الجمل وذكر في الفصل انهما مصافقات  
ابدا الى الجمل الا ان اذ نضاف الي كلتا الجملتين واختلما لا نضاف الا الى الجملة  
الفعلية لقوله حيث از يد قام واذا قام زيد ونقول اقام زيد واذا يقوم  
زيد **قوله** كنه في المكان كما ان حيث يجب اصافته الى الجملة وهو طرف مكان  
وانما لزم اصافته اليها من حيث ان وضعه لمكان نسبة وتلك النسبة لا تحصل الا بالجملة

**قوله** وساتسبها بالموصولات في احتياجهما الى جملة تليها **قوله** وتبين  
ما وقع فيها من النسبة **قوله** وعلمها بالنصب بالظرفية اذ اهذا مذهب الجمهور  
فان بعض اهل العربية لم يجعلها لازمة الظرفية بل جود وقوعها من فوعين  
ومنصوبين ومحرورين وفي الحواشي الغطبية ولا يسبق الي وهك ان اذا اذا  
تلك زمان الطرف بل بحسان اسمين عن طرفين حتى يجوزون وقوعها مبتدئين فيقولون  
اذا انتيك اذا اتان زيدا وقت انتاك وقت انتان زيدا ليك وكذا الكلام  
في اذا انما موقوعا المحل في مثل هذا الموضع وقد يقعان منصوبين على انهما مفعول  
بهما كما في قوله عم لعائشه به اي لا اعلم اذ اذ كنت عني راضية واذا كنت على غضبي  
قلت قلت ومن اين تعرف ذلك فقال عم اما اذا كنت راضية فانك تقولين  
لا ورب محمد واذا كنت علي عصبى قلت لا ورب ابراهيم قلت اجل والله وما اهلوا  
اسمك فان اذا هو منصوب المحل على انه مفعول به لا علم وقد يقع اذ محمورا المحل محمورا  
وبعد اذ بخانا الله ولم يعند المصنف يقول هذا البعض واول المواضع التي يظن كونها  
فيها عن طرف يحيل الكلام على التقدير فتعذر الحديث لاعلم عضبك على ورضاك عني  
اذ اذ كنت اخ ووقوعها موقوعين او مفعولان هما لم يردني كلام من يعينده فلا بد من  
الى التاويل وقوله تعالى بعد اذ بخان الله تعالى بعد ما حدث وقت شجيت الله وكذا قوله  
واذا كروا اذ كنتم قتيلا فكنتم تاديله واذا كروا الحادوت وقت كونكم قتيلا وكذا هذه  
الاية ان كان اذ فيها منصوبه باذ كرمه قد يكون تاديله اذ كروا الحادوت وقت قوله  
ديك وقوله واذا كروا احادي اذ اندر قومه بالاحقاف في تاويل اذ كروا احاد الحادوت  
وقت اندر قومه او اذ كروا حادته اخر عاذا اذ اندر وقوله اذ كروا عينا  
ايوب اذ نادى ربه في تاويل اذ كروا حادته وقت ندائه وقس عليه امثاله  
**قوله** فانها من الظروف الغرض المتصرفه اي لا يستعمل الا في ظرفين ولا يتصرف



فيهما ان يجعلان مرفوعين ونازة محذوران او منصوبين على ان يكونا  
مفعولا بهما لهما لسان مثل الوقت واليوم والليلة فليس يلزم الطرفين بل اسماء  
الزمان فان امثال ذلك كما جعل منصوبا على الطرفين يكون مرفوعا ايضا نحو  
يومنا طيب وليتنا طيب باردة والعرق ان اذا واذا ما كانا موصوعين  
لان ان السبب كانت الطرفين لازمة لهما بخلاف نحو الوقت واليوم فانه موصوع  
لمطلق الزمان او جزو معين منه مع قطع النظر عن وقوع سببه فانه فلا يكون  
الطرفين معينين فيه بحسب الوضع والمكان بل يستعمل المتكلم بقوله فانها من الطرفين  
العرضية فانه لا لزوم طرفيتين المستفاد من قوله محلها السبب على الطرفين  
اذا وقوله لما ذكرناه اشارة الى ما مر من اذا اذا طرفان موصوعان لزمان  
سببه محصورة وفي الباب واذا لا يتصرف الا باضافة الزمان اليه نحو يومين  
وحينئذ ولا يكون مفعولا به وان قال به لكونا العربيين فانهم القيدون اذ  
وقت كذا ولا طرف كان ولا زائد ولا حرف للتعديل ولا للمعاينة فاعلم ان  
ذلك وقد تحذف الجملة المضاف هو اليها للعلم ويعوض منها معنى من قول  
تقالي وانتم حينئذ تنظرون وليس كس والحالة من كس اعراب ولا تنو  
تنوين حرف خلاف للاختصاص بل الكسر للتقاء الساكنين والتنوين للمعوض  
بدليل وجود الكسر والاصالة قال الشاعر فميتك عن طلائك ام عمر وبعاثته  
وانت اذ صحيح ولا اختش ان يقول اصله وانت حينئذ فلما حذف المضاف  
بقي المضاف اليه على حاله ولم يعم مقامه **والس** واما قوله تقالي واذا كذا فاعلم ان  
جواب ما يقال كيف يصح الحكم عليهما بان محلها السبب على الطرفين اذ  
في هذه الامة ونحن وهو مثل قوله تقالي اذ كذا عيدا ابوب اذ نادى ربه لا يحون  
ان يكون طرفا للفعل المذكور وهو اذ كذا ليس زمانا المذكور زمان الا ان كان

سدا ربه بل يدل على المفعول به فيكون مفعولا به وتقدير الجملة ظاهر فان قيل قول  
فيحذف الحوادث واقيم الطرفين مقامه ينافي بمقصود المحجب من حيث ان قيام  
اذ مقام المفعول به يدل على كونه مفعولا به فانه اذا قيل الطرف المستقر في مثل  
زيد في الدار اقيم مقام العامل بعد حذفه كان معناه انه جنس كعامة سمي باسم بعد  
حذفه واعرب باعراب والعصود كونه ظرفا منصوبا بالحادث المقتدر  
قلنا المراد منه جعله علامة للحذف ودليلا عليه لاجل عروبه  
وتسميه باسم فلا محذور في عاملة في الآية قالوا كما هو الظاهر المستقر عن التناول  
والعنى قالوا ان جعل فيها من يفسد فيها وقت قوله الله تعالى لم افعل  
في الارض خليفه وليس منصوبا بيقال بعد لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف  
قال الخليل بن احمد في قوله تعالى لا يكون اذ منصوبا بما ذكر للضم  
ان يجعل هذا الامر معطوفا على محذوف اي استكون النعم في خلق الارض والسموات اذ  
وقت كذا او اذ كذا الحوادث وقت كذا واما على بعد انتصاها بقاها هو طرف  
والجمله بما فيها عطف على ما قبلها عطف العطف على القسم من غير التفات الى ما فيها  
من اجل انشاء او اختيار هذا الكلام مع بعض زيادة معنى والظاهر ان  
المعطوف عليها قوله تقالي كيف تكفرون بالله الى قوله فسيبين سبع سموات  
واراد بالقسم المعطوف قوله تقالي واذا قال ربك للملائكة الى قوله وما كنم بمكذوبين  
وقيل على تقدير كونه مفعولا لا ذكر يكون هذه الجملة الامر بتبعية معطوفة على قوله  
تقالي وبشر الذين آمنوا ويكون قوله تقالي ان الله لا يفتي ان يضرب مثلا الى ارض  
جملة اعتراضية ولا يحفى ان جعل الكلام الطويل جملة معتصدة وحيل كلام طويل  
اخر متحلا من هذا الكلام الطويل والجملة الامر التي قبلها قبله من تحت تلك الجملة  
لعمري انهم لا يفسق اليه العقل لا يتكلف وان قد را ذكر يكون قوله قالوا



اجعل منها الامة حمله اسميا فيه زانه جامعا معولاه مرجحا في القرآن كسوابيات  
للقريش المعينة لتقدير اذكر حتى لا يورد على القول بتقدير ان قدس به تقدير  
غير قريش ذلك ولا يجوز كان قيل والذي يدل على تعين اذكر لكونه فاصلا  
اذ كن مجيء تلك الكلمة في القرآن الكرم معولة له اولما يلا فيه في الاستقاي كما  
في الايات المتقدمة وفي قوله تعالى ذكر رحم ربك عن زكريا اذ نادى ربه  
فان المعنى والله اعلم هذا المتعلق ان ذكر ربك عبد زكريا وقت ندائه ربه بناء  
على ان المذكور مصروف الى معولاه وكثرة وقوعها معولاه لم يصلح قومه ليعود  
قال الامام انما اذكر لان الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع والقرآن كله  
كالكلمة الواحدة ولا سعدان يكون المواضع التي صرح فيها لفظ اذكر نزلت قبل من  
السورة فلا جرم ترك ذلك ههنا التقاء بذلك المصريح انتهى والظاهر ان  
مراد المصريح مجيء اذ معولاه لا اذكر مرجحا كونه معولاه بحسب الظاهر انه في الحقيقة  
معول للمحادثة المفردة المعولة لا اذكر كما صرح به انصار **قوله** او مضر عطف على قالوا  
او على اذكر والقول باصم رستي يعني على امرين احدهما صلحهما المقام لاجل  
والثاني ان يكون هناك قريش والله على خصوصيه وكذا الامرين يتحققا بالنية  
اي اصم ركل واحد من اذكر ومثل بدار خلقكم اما تحقق الامر الاول فظاهر لان  
المقام يصلح لتقدير كل واحد منهما وكذا تحقق الامر الثاني فان كثرة وقوع اذكر  
عاملا اذ قريش والله على اصم رخصيصته وان الآية للمتقدمة الناطقة بانه تعالى  
خلق الارض جميعا للناس ثم سوى سبع سموات قومه والله على اصم رستي ومثل بدار خلقكم  
قوله دل عليه مضمون الآية المتقدمة صفة مخصوصة للعامل المضر خصص به ليظهر كونه  
هذا الاحتمال ان يكون العامل اذكر المضر وفي الحواشي السجدة اذ نصب يامرا اذكر  
بقريش المقام حيث لم يذكر له عامل ولم يناسب للاصم رستي سوى ذلك مع كونه مستلزما

ورد عليه ان قوله لم يذكر له عامل يخالف قوله صاحب الخاف ويجوز  
ان ينتصب بقالوا وقوله ولم يناسب للاصم رستي سوى ذلك يرد قوله  
المصراع عامله دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل بدار خلقكم لظهور ان مناسب  
بل النسب منه **قوله** وعلم هذا الخ اي على بعد اصم رستي بدار خلقكم يكون مجيء  
قوله تعالى اذ قال ربك موطوف على قوله خلقكم وهو صلة الذي فيكون ما عطف  
عليه ايضا اذ لا في حكم الصلة كان قبل هو الذي خلقكم مافي الارض جميعا ودار خلقكم  
اي الناس اذ قال ربك يا محمد ولا تخفي ما فيه من البعد لان قوله ودار خلقكم  
لما كان عاملا في الظرف كان جملة العامل مع معولاه كلاما واحدا والمخاطبة بقوله  
فلذلك قال الفاضل التفتازاني ولم يناسب للاصم رستي على سوى اذكر **قوله**  
وعن عمر موقع المسمين وسكون العين المهملة اسم فاضل من افاضل اهل التقية والحيث  
وهو شيخ الامامين البخاري ومسلم كذا في حاشية المولي خسرو رحمه الله وروي عنه ان كلمة  
اذ ههنا زائدة والجملة ليست ظرفية بل هي فعلية معطوفة على الاسمية قبلها وهي قوله  
تعالى هو الذي خلقكم مافي الارض جميعا والمناسبة بين الجملتين كونها السجدة الثامنة  
وبينها وبجمل ان يكون من قبل عطف القصة على القصة فلا يطلب فيها تناسب  
الجملتين بل يطلب التناسب بين الفرضين اللذين سيفت الجملتان لاجلها والكل واضح  
وعن القول بزيادته وقالوا ان الحرف اذا افاض معنى صحيحا لم يحز الفاظه وقال  
الراغب وقول ابو عبيد ان اذ في امثال هذه المواضع زائدة فانه تقصير منه في النظر  
وقد مر ان ما جعل صلة ومزجها من الفاظ القرآن لا يجلو عن نكتة البنية **قوله**  
واللايكة جمع ملاك على الاصل فان الاصل والقياس في مقفل ان يجمع على معا على نحو مطلع  
ومطالع ولو كان جمع ملك بفتح الميم واللام سكان جمع على فاعيل استاذ فان فعلا لا يجمع  
على فاعيل بل يجمع على فاعل وافتك كمال ولجل في جمع جبل وعلى فاعله وافتك كمال



واحجار في جمع حجور وعلى فاعال وهو قتل بحو اسود واسا ووقود  
واققاد في جمع اسد وقد قال النصر بن سميل الا استغاث الملك عبد العرب فوز  
ملك عنده فعل وجهه على ملائكة ساذ ومن عداه اتفقوا على ان اصل ملك ملاك  
وقد جاء الاصل في قول ابي عبيد لرجل من عبد العيس جاهلي يدعي بعض الملوك  
قلت لامي ولكن للملاك سر من حواله ان يصوب ثم ان المشهور ان يكون ملاك  
مقدوبا من ملاك وهو فعل من الك اي ارس وفاء وهرة وعند لام والاولا الاله  
وكذلك المالكه والملك بضم اللام فهما قال لبيد و غلام ارسلته امه بالوك فبدلتنا  
ما سأل وقال غنم ابلغ اباد حننوس بالكة غير الذي قد يقال ملك بتم قلت  
الهمزة من مالك الى مكان اللام وقد مت اللام فقل ملاك على وزن مفعول ثم قلت  
حركة الهمزة الى اللام وحذفت اللام تخفيفا للكنة الاستعمال فكون وزن ملك محلا  
محذف القاد فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة فقل ملائكة على وزن معان بالقلب  
لان التكرار يرد الالقاء الى اصولها وهذا القول نقله الجوهري عن الكاهن الازهر  
نقله عن الليث وابن السكيت فعلى هذا يكون الميم زائدة والهمزة اصلية بخلاف  
فان السومر اصله والهمزة زائدة وتبينه ملك في جمع ملاك بتميل في جمع  
نثيتة مجرد الهمزة والصورة من غير نظر اذ زيادة واصاله وذهب بعضهم  
الى ان الميم في ملاك اصلية والهمزة زائدة واختار ابن كساف وهو يذهب السبب  
بالتمايل فان الهمزة زائدة فلهذا على هذا القول مشتق من ملك بضم اللام  
وسمى باللائكة لغرض قوتهم فان جميع تصرفات ملوك دابر مع من القوة  
والسنة كالملك والمالك وملكيت العجين تدوت عجمه الملك ملكا بانفع ولك  
النبعة صلبها فان تركت ليطع عليهن كيلة خردا الشمس وملك الدابة بضم الميم واللام  
قوايم وملك الطريق وسطه ومعلم ورجع ما اختاره ان كسور فان معنى السق

كتمال فانه جمع شمال مثل قلب وتعال وليس جمع شمال لان فعلا  
يجمع على فعال والشمال الروح التي تنب من ناحية القطب وفيها خمس لغات شمال  
لكنين وشمال بالتحريك وشمال بالالف الساكنة وشمال بالهمزة وشمال مقلوب منه كذا  
الصحيح ومنهم من يجعل ملكا مفعلا من لاء كهموز العين معنى ارس فالميم ح زائدة والهمزة  
صلبه من غير اعتبار القلب قال صاحب الكشف واما جعل لاء ك معني اصلا فلم يذكر  
الصحيح ولا في تفهيم الازهري ونقله الشيخ ابن الحاجب في توقيفه فان ثبت فهو  
اولي من المشهور للملازمة عن القلب ويكون مصدرا مسميا استعمال معنى المفعول وجعل  
موضع الرسالة مبالغة ثم قال قد كثرت في الاستعمال الكني اليه معنى ارس لتي وقال ابن الانبار  
اصل البكني تحولت كسرة الهمزة الى اللام واسقطت الهمزة لكونها وسكون الكاف وعن  
ابن الهيثم مثله نقله الازهري وهذا اوله من اخذ من الاولك **قوله** لانهم وسابط  
مبين الله وسين الناس من الانبياء وسابر البشرهم بالنسبة الى الانبياء وهم رسلهم  
ارسلوا اليهم بتبني العجي الالهي مما فيه صلاح احوالهم في الدنيا والآخرة وبالنسبة  
الى سابر الخلق كالرسل من حيث كونهم وساطة بينهم وبين ربهم في فيضان الكمالات  
القدسية والمعارف الاطمية عليهم ووصول ما يريد ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم  
اليه وليسوا رسل حقيقة بالنسبة الى كافة الناس بناء على ان عامة الناس لا يعرفون  
الملائكة من حيث رسالتهم ونوسطهم في حصول مقاصد ومعرف المرسل اليه  
الرسول وجهه رسالته موعنة في تحقيق الرسالة وان لم يعتبروا بها لم يكونوا ملائكة  
رسلا حقيقة بالنسبة الى كافة الناس ويحفل ان يكون قولهم هم رسل الله تعالى او كما كرر  
منها على الاختلاف في ان الرسول مطلق هل يعتبر منه كونه انسانا او لا فان لم يعتبر  
يكون الملائكة رسل حقيقة وان اعتبر كما يدل عليه تعريف الرسل بان الانسان بعينه الله  
تعالى الى الخلق لتبني الاحكام الشرعية يكون الملائكة كالرسل **قوله** فذهب القليل



الى انها اجسام لطيفة اي هوائية فالجسمية تستلزم التحيز فسكرتها السموات وابد  
وبقيد الجسمية احتوز عن القولين الآخرين فان النفوس البشرية المغارقة لا بد انما  
ليست باجسام عند الصاري وكذا الجواهر المجردة عند الحكماء ليست اجساما متخيرة البتة  
**والنفوس** الفاضلة البشرية اي الخيرة الصافية من نفوس البشر قديت بها  
لان النفوس المغارقة عندهم ان كانت خيرة صافية فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة  
هي الشياطين قال الانام رح الملائكة على راي الفلاسفة جواهر قائمة بانفسها ليست  
متخيرة البتة وانما بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية المغارقة لحدانها  
ليست باجسام وانما اكمل قوق منها واكثر علماء وانما للنفوس البشرية جواهر مجزئة  
بالنسبة الى الاصوات ثم ان هذا الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى الاحرام الاثلاث  
والكوكب كنفسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا واليهات اربابنا ونفوسنا والمجربون  
ومنها ما هي اعلى سنانا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله تعالى ومحبتة  
وستغل بطاعته وهذا القسم من الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون  
السموات كنسبة اولئك المديرين الى نفوسنا الناطقة فمدان العظام قد انتفعت الفلكية  
على اشياء تامة ومنهم من اثبت انواعا اخرى من الملائكة وهي الملائكة الارضية للخدمة لاجل  
هذا العالم السفلي ثم ان مديرات هذا العالم ان كانت خيرات فمع الملائكة وان كانت  
يرات فمع الشياطين **والقول** في الملائكة كالم اختلفوا في ان المراد من الملائكة  
الذين قيل لهم اني جاء على في الارض خليفة كل الملائكة او بعضهم فروي الصياك عن ابن عباس  
انهم من الملائكة الذين كانوا يختارون مع ابيليس عليه اللعنة بنو الحان والحان ابو الحسن  
وذلك ان الله تعالى خلق السما والارض وخلق الملائكة والجن فاسكن الملائكة السماء  
واسكن الجن في الارض فبعد واد هو اطول بلا في الارض شوظهر فيه الخد والبغى فقتلوا  
وافسدوا فبعث الله تعالى اليهم جنرا من الملائكة يقال له الجن راسهم ابيليس وهو خزان

الثاني

انهم اسم من الجنة فصبوا الى الارض وطردوا الجن على وجوهها الى شمس وجوب الجبال  
وجزائر البحور وسكنوا الارض وكانوا اخف من الملائكة عبادي لان اهل السماء الدنيا اخف  
عبادة من الذين فوقهم وكذلك اهل كل سماء وهؤلاء الملائكة لما صاروا سكان الارض خفف الله تعالى  
عليهم العبادة فاحتوا البقاء في الارض وكان الله تعالى قد اعطى اليهم ملك الارض وملك السماء  
للدنيا وخزائنه الجنان فكل من عبده الله تعالى تارة في الارض وتارة في السماء وتارة في الجنان  
فاحجب بتغيبه وتدخله الكبر فاطلع الله تعالى على ما انطوي عليه من الكبر فقال له  
ولجنهم اني جاء على في الارض خليفة كذا في الوسيط وقال الاكثرون من الصحابة والتابعين  
انهم تعالى قال ذلك للجماعة الملائكة كلهم من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يقيد العموم  
فيكون التخصيص خلاف الاصل مع انه لا يخص **فوليه** فانه تعالى اسكنهم في الارض او لا  
اي اسكن الجن او كما في وصف الارض قد مرهم اي اهلككم **فوليه** من جعل الذي له مفعولان  
وهو الذي يكون بمعنى مريض دخل على المبتدأ والخبر ويتصهما مسكون حليم هو المفعول الاول  
وفي الارض هو الثاني ويتعلق بمحذوف على ما هو الاصل في الخبر اذا كان طرفا وقدم على  
المفعول الاول لكونه نكرة كافي نحو من الدار رجل كانه قيل اني مصير في الزمان للمستقبل  
خليفة كانيا في الارض **فوليه** ومعتمد على سداد اليه الذي هو اسم ان وهو المسمى في اي وان كان  
جاء على من جعل الذي بمعنى خلق يكون خليفة مفعولا به ويكون في الارض مفعولا لخلق  
منفوق بجاء على وهو الظاهر ويجوز ان يكون طرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على انه قال  
من خليفة ثم ان كان ادم عام مخلوقا في الجنة ثم نزل الى الارض بعد ما اكل من الشجرة يكون  
في الارض جارا مودرة وان كان مخلوقا في الارض كان كالا متعارفه **فوليه** والها  
للبالغة في انصاف النايب بالنيابة عن المذهب كما في رواية وعلمته معنى كثر الروايات  
والعلم ولم يجعل لها للتأنيث مع ان الخليفة فاعل بمعنى الفاعل كما يدل عليهم قوله  
الخليفة من يخلف المذهب اي يحيي بعده والفصل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين المذكور



والموت بالتأديب على ما صح من ان المراد به ادم مع قطع  
بقرينة ان تعليم الاسماء كان له والزام الملائكة كان به فلا وجه لتأنيث اللفظ  
ومن ثم جمع على خلفاء كما يجمع فصل للذكر نحو كرم وكوما وظريف وظرفا ومن است  
نظر الى تأنيث لفظها قال في الجمع حلائق كقبيل وقبائل وقدرور والتزليل بها قال تعالى  
خلفاء من بعد قوم نوح وقال حلائق في الارض **قوله** والموارد ادم عليه السلام  
اي مع قطع النظر عن ذريته بقرينة السياق فان تعليم الاسماء كان له والزام الملائكة  
كان به وبقرينة افراد لفظ الخليفة فانه لو اراد به ادم عليه السلام وذريته  
جميعا لكان المناسبة ان يقال خلفاء او حلائق اسنادا لافاد وسنك الدماء اليه في علم  
الاجل فيها من بعد فما الامم مجازيا من قبل الاسناد فان ذلك من احوال ذريته المسببة عنه  
فلا يراد ان يقال كيف يصح ان يراد به ادم عليه السلام مع ان الملائكة اسندوا اليه بالاجور  
ان يوصف به بنى مرسل معصوم عن جميع ما يستحق به الذم والدم **قوله** الخلفاء لكونه قائما مقام غيره  
لا بد له من مخلوق منه وهو اما الله تعالى او من سكن الارض وسلك من الملائكة الذين كانوا  
سكان الارض بعد الجن كالم قبل ايضا الملائكة اي جاعل في الارض من خلقهم ويكون مدلا منكم  
ورا فعلكم الى اقر من الجن بني الحان فانه تعالى لما رفع الجن من الارض واسكنها ادم عليه السلام  
خلعه مني يعوم مقامهم في الحكم من اهل الارض واظهار احكامي وديني وتوابع هذا المعنى قوله  
تعالى لداود وعلمه السلام انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق حيله خليفة نفسه  
لحكم بين اهل الارض بالحق الذي هو حكم الله تعالى روي عن ابي دراج قال قالت بار الله  
انينا كان ادم ام مرسله قال نعم الحديث فان قبيل لمن كان رسولا ولم يكن في الارض احد  
فيقال كان رسولا الى اولاد وكانوا الرعيين ولما في عشرين بطنا في كل بطن ذكر وانثى والولد  
حتى كثروا وانزل عليه تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وعائش تسجد وتلقين سنة ذكر  
اهل التوراة وروي عن وهب بن منبه انه عاين الف سنة **قوله** وسياسة

بذلك امورهم بان يكونوا تحت ولايته وتحت تدبير الجوهري يست الاله  
سياسة وسوس الرجل امور الناس على ما لم يسم فاعله اذ الملك امورهم **قوله** الحاجة  
الله تعالى متعلق بقوله ما استخلفهم في عمان الارض وهو جواب عما يقال ان الخلافة بين الغير  
توهم عجز الغير عن القيام بالامر بنفسه اما الغيبة او موته او مرضه او نحو ذلك لا يقصور  
في حق تعالى فما وجه الاستخلاف وهو الجواب ان اختلافه ليس مبنيا على العجز  
والاحتياج تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل هو مبني على قصور المستخلف عليه عن قبول قبضته  
تعالى بغير واسطة كاي في جنس ذلك المستخلف عليه والمستخلف عليه لما احتاج في قبول  
قبضته تعالى الى ان يتوسط بينه وبين الغياض عن تسمية خليفة من جنسه وهو بنى من الانبياء  
عليه السلام استخلف هو عليهم لذلك لا حاجة به تعالى الى من ينوب عنه **قوله**  
ولذلك لاي ولقصور المستخلف عليه عن قبول قبضته تعالى بالزمت ولا بواسطة من  
جنسه لم يسمي ملكا اي لم يجعل الله تعالى ملكا نبيا وان البشر لا يقدر على الاستغناء  
من الملك كما قال ولو جعلنا ملكا لجعلناه رجلا اي لو جعلنا الرسول ملكا لجعلناه  
رجلا كما مثل حمريل عم في صوفة وحده فان القوم المشركين لا يعي على رتبة  
الملك في صورته وانما رام كذلك الافراد من الانبياء عم بقوتهم القدسية **قوله**  
الا ترى ان تنوبوا لانتفاء احتياجه تعالى الى من ينوبه يعني ان معاملته تعالى في  
اقاضة الكمالات والمعارف على خلق انما هي بحسب استعدادهم فمن كان مستغنيا  
لاستغناء نفسه بلا واسطة فيفيض عليه بنفسه بلا واسطة ملك ومن كان مستغنيا  
من الملك فيفيض عليه بشروط الملك ومن كان لا يقبلها الا امر كان من جنسه فيفيض عليه  
بواسطة الانبياء عم فان الانبياء عم لكون قوتهم النظرية فائقة على قوتهم  
الانام من حيث العلم يتكفون بقواهم على استنباط انوار العلوم والمعارف من  
المبدأ الغياض ما لا يتكفون عنهم على مثله ويكون قوتهم اي بصوتهم مستغنى



بأنوار العلوم والمعارف من حيث العلم أعطوا مصباح المصطفى المودع  
القلب والزجاجة في سكات الجدوى رجا جنة القلب ذيت الروح الصافي عن سر  
حيث ذيتها لغاية صفاء بياضه ولولم تحسم نار النور الإلهي أرسل إليهم الملائكة حيث  
اقتدارهم على الاستفادة منهم وعدم احتياجهم إلى وسط من جنس بني آدم **قوله**  
ونظير ذلك أي ونظير احتياج المستخلف عليه إلى وسط من جنس لقصوره عن القبول  
بالزات والعضوف والغرفوف بمعنى واحد وهو ما لا من العظم فهو لما سبه  
للطرفين باخذهم اللحم ويعطى العظم **قوله** أو خليف سكن من سكن الأرض قبله منسوب  
بالعطف إلى على آدم إلى المراد بالخليفه أما آدم وحن بقرينته أفراد اللفظ وسباق  
الكلام أو هو وذريته جميعا بقرينته قولهم لجعل منها من يفد منها وسفك الدماء  
وتخصيص آدم بتعليم الاسماء له والزام الملائكة به كلكونه أول من وجد منهم وأصلا  
مستبعا لأولاده **قوله** وأفرد اللفظ أحجواب عما قال لو كان المراد به آدم وذ  
كان المناسب أن يقال خلفا وخلايف فلم أفرد اللفظ وأجاب عنه بثلثه أو جده  
**الأول** أن دريه آدم عم وأن كانوا خلفا عن قبيل من سكن الأرض وكان بعضهم  
خلفا لبعض أيضا في سكنى الأرض وأن المعنى على جبل آدم مع ذريته خلفا في الأرض بناء  
على أن الخلافة في سكنى الأرض ليس كما دم ومن لم مع ذريته إلا اللفظ الخليف  
وأريد به آدم استغناء ذيل كرم هو الأصل عن هو تنفرع عليه ومستحب منه كاشته  
قبل خلفه وخلفا لهم ذريته كما يقال الخلافة في قرينيس والمعنى هنا في ذرية  
الألأم استغنى بذكره عن ذكر ما سمرع عليه **والثاني** أن الخليف اسم جنس يكون في أول  
من يخلف فيصير للواحد والجمع كما يصح للذكر والأنثى **والثالث** أن خليفة صفة موصوف  
محذوف معروفا للفظ مجموع المعنى فالسور خلقا خلقكم فيتناول آدم وذريته  
على تاول من يخلقكم أو خلقا يخلقكم لئلا يأن الموصوف لم ملائكة الأرض ولما خلت أنتم

هم ملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص إلا أن يقال مبني كلامه أن حصل جميع الملائكة  
سكان الأرض نظرا إلى سكون بعضهم فيها على طريقته قولهم يتوفلات قتلاوا ذريته  
وأما قتلاوا البعض منهم فيصح أن يخاطب جميع الملائكة بأن يقال أي جاعل في الأرض خلقا  
يخلقكم في سكنى الأرض بالنظر إلى أن بعضهم كانوا سكان الأرض **قوله** وقاين قوله  
هذا أي الحكمة في قوله تعالى للملائكة أي جاعل في الأرض مع أنه تعالى يعلم وحكمته الباطنة  
عني عن المتأووه أربعة أمور وأراد بالقائده القايد الزايد على فائدة الخبر  
إفادة المخاطب العلم بصحوت الجبل **الأمرا** الأول تعليم عباده المتأووه في أمورهم  
قبل أن يقدموا عليهم وهو صرح على سائرهم ونصا بهم بحرب الخير وتحررا عن الخطأ والفساد  
**والثاني** فطرح من المجهول خليفة حيث لقب بالخليفه وبشر بوجوده قبل خلقه  
وأي حادده للملائكة الذين هم سكان ملكوته بخلاف الجن والانس فإنهم سكان عالم الملك  
**قوله** ولقبه عطف على بشر **والثالث** اظهار فصله الرابع وكلامه الغالب على  
ما قبله من اللفظ سد سبيلهم وجوابه قال الفاضل المعروف بحروم قوله سبيلهم متعدي  
بقوله اظهار فصله يعني وسبيل الله تعالى أيام عن الاسماء وتخرجهم عن الجواب وسبيلهم  
بعد سبيلهم تعالى إياه عن تلك الاسماء **ذكر الأمر الرابع** وهو بيان أن الحكمة تقتضي إجلاله  
ما يكون حينه عالبا على شئ فان الضرورة القليلة يتحمل للنفع الكثير والشر اليسير  
الخير الكثير **قال** المهمت وجه خامس ذكره صاحب الخفاف حيث قال فان قلت  
لا يعرض أحرم بذكر قلت لمسلوا ذلك السؤال بما ويجاوبها اجبوا به فيقول  
حكيم تعالى في استخلافهم قبل كونهم صيانه لهم عن اعتراض التسمية في وقت استخلافهم  
ثم قال أقول لعل وجه تزك المصراة أن الملائكة معصومون عن اعتراض التسمية  
في جميع الأوقات المعصوم من الدائم خل ذلك وإنما لا وجه لصيانته المعصوم انتهى كلامه وقال  
الانام فان قيل ما الغابرة في أن قال تعالى للملائكة أي جاعل في الأرض خليفة مع أنه قبل



منزه عن الحاجة الى الشهوة الجواب من وجهين الاول انه تعالى علم انهم اد  
على ذلك السراور واذلك السوال وكانت المصلحة تقتضي احاطتهم بذلك الجواب  
فعرّفهم هذه الواقعة لكي يعرفوا ذلك السوال ويسمعوا ذلك الجواب والوجه الثاني  
انه تعالى علم عباده المتأدّن انتهى كلامه فقد وافق الامام الزمخشري في ان فائدة  
هذا الاشارة ان يسأل الملائكة عن الحكم في خلق من يفيد ويسفك الدماء ينجوا بآبائي العلم ما  
تقلوب فانكم وان علمتم ظاهرا حوالهم من العباد والقتل لكنكم ما علمتم باطنهم وانما هم  
ظاهرهم وباطنهم واعلم من يواطهم اسراراً خفية وصحبا بالغه يقتضي خلقهم والحداد  
من حيث ان الخبر الواقع منهم غالب على تروم وترك الحذر الكثير لاجل السوال على كثير  
فانظروا ان مراد المص بقوله السوال السوال الواقع منهم عن وجه الحكم وبالجواب الجواب  
الواقع من الله تعالى كما في كلام الناس في الاسوال الله تعالى اياهم وجواب ادم علم عليهم  
ولو كان المعنى كما ذكره الوجه خروا رح لكان المناسب ان يقال يعجزهم عن جواب ما سئل  
الله تعالى اياهم وجواب ادم **قوله** نجب من ان يستخلف في عماره الارض الخ يعني  
على ان يكون المراد محلا في ادم وجه اوسع درسه الحلال من الله تعالى عمارة الارض  
بالعدل والصلاح وفي سياسة الناس وتبديل نفوسهم وتقييدها من فيهم **قوله**  
او يستخلف سكان اهل الطاعة في سكنى الارض والاستغفار قد يراد به النجاة كما في قول  
سليمان ع وما لي لا اري الهدى وقد يكون للاسكار والاعتراض ولما كان اللغو  
على الله تعالى وانكار فعله كقوله مستعفى في حق الملائكة حمل الاستغفار على النجاة كما علم  
الله تعالى واحاطة حكمتهم بما خفي على كل العقول فكانهم قالوا ان العلم انك لا تنتعم هذه النعمة  
العظيم لمن يفيد ويقتل الوجود رقيق وسر خفي انت مطلع عليه فما اعظم حكمتك  
واجل ملكك **قوله** يهرت تلك المفاسد اي فليتها وقوله والفتنة بمنزلة العطية  
التفيري له فان الحكمة المخفية التي لا حيلة استخاف من يفيد فيها لا بد ان يكون محال

تلك المفاسد بحيث تكون تلك المفاسد في حيث تلك الحكمة كالعدم ولما لم يطلبوا  
عليها قالوا الجمل فيها الاسباب طلبا للكشف عنها او قالوه استخبارا اي استعلاما  
وطلبا للجواب الذي يرتد بهم الى طرق العرفان ويوصلهم الى مرتبة الايقان ومزيد ما الخلق  
في صدورهم من شبهة عدم لياقته المستخلف للاستخلاف ببناء على ظاهر حال ومع ذلك الشبهة  
لا يحصل الا ازغان والبعوث ولا محدود في ايراد الاسكال طلبا للجواب وزوال الد  
والاصطراب واعلم ان اليهود لا اعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع  
الدنوب واسدوا عليه بمصوص كثيرين ومن الهنود من حالهم متمسكا بقوله تعالى حكاه  
عنهم الجمل فيها من يفيد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فانه يقتضي  
صدور الذنوب عنهم من حيث ان قولهم الجمل فيها من يفيد فيها اعتراض على الله تعالى وهو  
من اعظم الذنوب ومن حيث انه طعنوا في سي ادم عم بالفساد والقتل وذلك غيبة  
والغيبة من كبار الذنوب ومن حيث انه بعد ما طعنوا في سي ادم مدحوا انهم  
بقوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وذلك يشبه العجب وهو من الذنوب المملوكة فالحق  
دفع شبهتهم بان منع كون تنصودهم من السوال الاسكار والاعتراض على الله تعالى في وجه  
تقديس اوجه العجب والاسكاف والاستخبارات من جملته سبحانه المستودع في زعمهم بعدم  
عصمة الملائكة عن الذنوب ان قول الملائكة ما نرى ادم يعبدون ويسفكون الدماء  
قول مستند الى ظن وتخمين عن واقع عن علم ومن وظاهر ان يعيب الغير والظن  
فيه محرم والظن ذنب ومعصية لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وذلك  
الظن لا يفي من الحق شيئا وانما قالوا انه مستند الى الظن بناء على ان افسد بينهم  
وسيفكم الدماء غيب لا يعلمها الا من عنده منافع الغيب فان مطلق الغيب كما هو  
عبادة عن الخوف الذي لا يدركه الجسد ولا يقتضيه بدنها العقل وهو كما  
ثم نصب عليه الدلائل فيعلم من اربع الدلائل كوجود القناع والاصناف والصفات



الراسه والفعلية وحقيقه البعث والحجاب والجنة والنار وقسم لاد  
ومنه استند الملائكة الى بني ادم من السنك والافساد ولا يعلم الاعلام العيوب من  
اليهم وطعنهم به فقد ائتمن ظنهم وهواه فالمر اجاب عن هذه التهمة بمنع ان ما استند  
الي بني ادم من قبيل اللعب الذي لا دليل عليه بل هو من قبيل ما نصب عليه دليل  
لان الملائكة لا يعلمون الغيب ولا يتبعون الظن فتعين ان يكون قولهم الجبل منها الا  
مستند الي دليل قائم عندهم ذاك على صدور ذلك من بني ادم وذلك الدليل اما اخبار النبوة  
ايام بذلك كما روي عن ابن مسعود ربه وعين من العناية ربه انه تعالى لما قال للملائكة  
اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما نكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرة  
يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اجعل لنا  
من يفسد فيها ويسفك الدماء وروي عن ابن زيد انه تعالى لما خلق النار خاف الملائكة  
خوفا شديدا وقالوا ربنا خلقت هذه النار قال لم عصا في من خلقي ولم يكن يومئذ  
الا خلق الملائكة ولم يكن في الارض خلق الله فلما قال اني جاعل في الارض خليفة  
علموا ان العصية تظهر منهم فقالوا ذلك واما اطلاعهم على ما في اللوح من احوال  
بني ادم فان العلم الاعلى لما كتب في اللوح وما هو كائن الى يوم القيمة فلعلم طالع اللوح  
معرفة ولا يلزم انه مطالعوا جميع ما في اللوح حتى يطالعوا على الاستخلاف من الحكمة  
فتمنعوا عن العولس المذكور واما استنباط ما ذكر في قولهم بان الجبل من الارض  
فيهم على ضروره باطلا لعدم من خواصهم اي بان الجنس الذي خص كل واحد من افراد  
عن جميع الذنوب انما هو جنس الملائكة وان من سواهم من اجناس الخلق فليسوا  
كذلك بل قد يكون فيهم المعصوم وغيره وهذا العلم المذكور انما يستلزم جواز صدور  
مطلق الذنوب من سواهم من الاجناس لا صدور خصوص الافساد في الارض وسفك  
الدماء والمطلوب هو العلم بها بخصوصها ووجه استنباط هذا العلم من ذلك العلم المذكور

ثم لما علموا من اختصاص العصم بهم كون المجبول عليهم غير معصوم تأملوا في خلقهم وعلموا انه  
مركب من هذه الاغلاط الاربعة فلا بد ان يتحقق فيه قوتين سهوه بعضي الى الافساد  
وغيظه تؤدي الى سفك الدماء فلذلك استندوا اليه بقولهم في الارض ويهلك  
فلولا علمهم بان العصم من خواصهم لما تافوا في لم العلم بصدورهما بخصوصهما عنهم واما  
قياسهم حال المجبول عليهم على حال الجن الذين كانوا في الارض قبل ادم فافسدوا  
انواعا من العباد **قوله** والسفك والسبك يعني ان هذه الالفاظ متقاربة للمعنى لا تماثلها  
على معنى الصب والصب اهم هذه الالفاظ حيث يطلق على كل واحد مما يطلق عليه سائر  
هذه الالفاظ بخلاف سائر الالفاظ فانها انما يطلق على صب مخصوص بغيره كالسبح مثلا  
فانه صب مخصوص بكونه من الاعلى ونقيل لاسفل الجبل سبح الجبل لكونه كالمصوب  
من اعلاه ونقيل للذنا سقاج لكونه صبا من وراء الوجه المتدوع وفي الصحاح سبح الجبل  
اسفله حيث فم الماء كانه جل السبح فيه بمعنى المصوح منه وفيه ايضا السبه وامن  
الساين وهي رمال مرتفعة يستطيل على وجه الارض وتستقر القواب على وجه  
الارض صبا سهلا حتى صار كالمسحات وست الماء على وجهي اى ارسلته ارسلته الى  
تفريق فاذا فرقته في الصب قلته باليتين المعجم وقال في فضل التين المعجم السما  
على الشراب فوقه عليه ومنه قيل شرب عليهم لقائه اذا فرقها عليهم من كل وجه  
والتين قطران الماء وما شتان بالضم اي متفرق فقد فرق بين التين والتين  
ولم يتعوض المصل لهذا الفرق **قوله** فيكون الراجع الى من سواه حول موصولا او  
موصوف محذوف اي يسفك الدماء فيهم فان من يحتمل ان يكون موصولة اي تكرر موصوفة  
فعلى الاول لا محل للجبل بعدها من الاعراب وعلى الثاني محله الصب وعلى الثالث  
لا بد في الجمل بعدها من ضمير يعود اليها فان قرئ الفعل على بناء الفاعل فالعايد  
ستمر فيه والافحذوف وهو ضمير الراجع الى كلمة من لكونها مجموع المعنى



وَأَرَادَ الْمُنَوَّى فِي تَعْدِيمِ دَرْجَعَةِ الْهَيْئَةِ لَكُنَّا مَعْرُودَ اللَّفْظِ وَهُوَ  
خَبَرُ الْقَوْلِ فِي كَوْنِهِ وَذَكَرَ الْمُحْكِمُ ثَلَاثَ قُرَآنَاتٍ عَمَّا ذَكَرَهُ الْمَصْرُوعُ هُوَ  
وَعَصَمُ الْغَادِ وَيُسْفَكَ بَعْضُ الْيَاوَكْسِ الْغَا الْخَفِيقُ مِنْ أَسْفَكَ وَيُسْفَكَ وَيُسْفَكَ بِغَمِّ الْيَاوَكْسِ  
الْغَادِ الْمَتَدَدَةِ لِلتَّكْنِيهِ مِنْ سَفَكَ **قَوْلُهُ** حَالٌ مَقْرُورَةٌ لِحُجَّةِ الْأَشْكَالِ أَوْ حَالَهُ حَالِيَّةٌ  
مَعْرُورَةٌ وَحَالَهُ أَشْكَالُ الْمَلَايِكَةِ وَسَوَالُهُمْ وَأَصْلُ حُجَّةِ الْأَشْكَالِ اسْتِخْلَافٌ مِنْ تَحْقِيقِ  
مَا يَتَّبَعُ اسْتِخْلَافَهُ وَأَدَاخُمُ إِلَى تِلْكَ الْجِهَةِ رَجْعَانِ الْمَلَايِكَةِ بِتَقْدِيرِ أَلَمْ يَهْدِ الْجِهَةَ  
الْحَالَةَ أَنْ مَحْرُورٌ وَجُودُهَا الْمَانِعُ فِيهِمْ أَوِ الْمَرْجُحُ فَيُنَاكَفُ فِي أَنْ لَا يَجْعَلَهُمْ مَكَانًا  
وَضَلَّافٌ مِنْ أَفْكَافٍ وَقَدْ أَجْجَعَ الْأَمْرَانِ وَهُمَا مِنَ الْمَانِعِ فِيهِمْ كَمَا لَمْ يَرْجُحْ فَيُنَاوِشَا  
الْمَصْرُ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى بِقَوْلِهِ وَالْعَقْدُ اسْتِخْلَافُ عَصَاةٍ **قَوْلُهُ** وَالْمَقْصُودُ مِنْهُ  
أَيُّ قَوْلِهِمْ تَسْتَحْلِفُ عَصَاةً وَخَيْرٌ مَعْصُومُونَ وَأَرَادَ بِمَا هُوَ مَتَوَقَّعٌ مِنْهُمْ الْأَفَادَ  
وَسَفَكَ الدَّمَاءَ وَقَوْلُهُ عَلَى الْمَلَايِكَةِ وَفِي الْأَسْتِخْلَافِ مَتَعَلِّقَانِ بِقَوْلِهِ رَجَحْتُمْ  
وَقَوْلُهُ لَا الْعَجِبُ عَطَفَ عَلَى قَوْلِهِ الْأَسْتِغْفَارُ أَيْ مَقْصُودُ الْمَلَايِكَةِ مِنَ الْقَوْلِ  
الْمَذْكُورِ الْأَسْتِغْفَارُ عَنْ سَبِّ رَجَحْتُمْ مِنْ جَلِّ خَلِيفَةٍ مَعَ إِبْصَافِهِمْ بِمَا يَتَوَقَّعُ مِنْهُمْ  
مِنَ الْأَفَادِ وَالْقَتْلُ عَلَى الْمَلَايِكَةِ الْمَعْصُومِينَ وَالْعَصْمَةُ بَيْنَ الدَّجَانِ وَمَا يَتَوَقَّعُ مِنْهُمْ  
سَبِّ الْمَرْجُوحِينَ وَهَذَا الْقَوْلُ مِنَ الْمَصْرِاسَةِ إِلَى الْجَوَابِ عَمَّا عَسَكَ بِهِ الْحَنُوبِيَّةُ  
فِي زَعْمِهِمْ لَعْنَهُمُ الْمَلَايِكَةَ عَنِ الذَّنْبِ مِنْ أَلَمْ يَدَّخُوا أَنْفُسَهُمْ بِقَوْلِهِمْ وَخَيْرٌ مَعْرُورٌ  
وَعَدَسَ لَكَ وَهُوَ يَشْتَمُ الْعَجِبَ وَالتَّفَاخُورَ وَهَذَا مِنَ الذَّنْبِ لِلْمَلَكِ **قَوْلُهُ** عَلَيْهَا  
مَدَارُ أَمْرِهِ أَيْ عَلَى تِلْكَ الْقُوَى دَوْرَانِ أَمْرٍ مَجْجُولٍ خَلِيفَةٍ وَأَرَادَ بِأَمْرٍ مَا يَتَنَاوَلُ أَمْرَ  
حَلَامَةٍ لَأَسْرَاحِهَا لَهُ وَقَوْلُهُ سَتَوِيهِ وَغَضَبِيَّةٌ أَمَا مَجْجُولٌ عَلَى الْبَدَلِيَّةِ مِنْ ثَلَاثِ قُوَى  
أَوْ مَرْقُوعٍ عَلَى أَمْرٍ جَبْرِيٍّ مَسْتَدٍّ مَحْذُوفٍ وَالْبَاقِي بِهِ لِلتَّعْدِيدِ وَهَوْلُهُ وَقَالُوا وَغَفَلُوا  
مَعْطُوفَاتٍ عَلَى قَوْلِهِ عَلِمُوا أَيْ عِلْمُهُمْ أَنَّ الَّذِي جَلَّ خَلِيفَةً مَرْكُوزٌ فِيهِ ثَلَاثُ أَشْيَاءَ مِنْهَا

بَدِ الْمَقْصِيَّةِ إِلَى خَوَابِ الْعَالَمِ السُّفْلِيِّ وَالْعَقْدُ الْحَالَتُهُ وَأَنْ كَانَتْ رَاعِيَةً  
وَالْحَمْدُ وَالضَّلَاحُ إِلَّا أَنْ ذَلِكَ الْحَمْدُ وَالضَّلَاحُ تَقَارُصُهُ تِلْكَ الْمَفَاسِدُ وَرَبَّهَا تَغْلِبُ  
هِيَ عَلَيْهِ وَأَمَّا خَيْرٌ فَلَيْسَ فَيُنَاسِي سَوَى الْقُوَى الْعَقْلِيَّةِ فَلَا جُورَ تَقِيمُ مَا يَتَوَقَّعُ مِنْ تِلْكَ الْقُوَى  
سَالِمًا عَنْ مَوَارِصِهِ تِلْكَ الْمَفَاسِدُ الْمَتَوَقَّعَةُ مِنَ الْقُوَتَيْنِ الْأُخْرَيْنِ سَلَامَتُهُمَا  
مَنْحَرًا حَقًّا بِاخْتِلَافِهِ مِنْهُ لَا مَتَنَاعٍ تِلْكَ الْقُوَتَيْنِ وَمَا يَتَوَقَّعُ مِنْهُمَا مِنَ الْمَفَاسِدِ  
وَسَلَامَتُهُمَا يَتَوَقَّعُ مِنْ قُوَّتِنَا الْعَقْلِيَّةِ عَنْ مَوَارِصِهِ تِلْكَ الْمَفَاسِدُ وَأَمَّا قَالُوا ذَلِكَ  
عَلَى أَلَمْ نَظُرُوا إِلَى الْقُوَّةِ الْعَقْلِيَّةِ عَلَى حَالِهَا أَيْ خَيْرٌ مَجْمُوعَةٌ مَعَ الْقُوَتَيْنِ الْأُخْرَيْنِ  
مَجْمُوعَةٌ مُوَدَّيَّةٌ إِلَى تَقْدِيرِهِمَا عَنْ طَرَفَيْهِمَا الْمَذْمُومِينَ أَعْنَى طَرَفِي الْأَفْرَاطِ وَالتَّقْوِيَّةِ  
بِجَعْلِهِمَا فَضْلَيْنِ مُتَوَسِّطَيْنِ بَيْنَ ذَيْنِكَ الطَّرَفَيْنِ الْمَذْمُومَيْنِ بِحَيْثُ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِمَا أَظْلَافُ  
حَمِيدٍ وَخَصَائِلُ مَرْصِيدٍ كَالْإِجْتِنَابِ عَنِ الْإِنْمَاكِ فِي الشَّهَوَاتِ وَمَجَاهِدَةِ النَّفْسِ وَالْهَوَا  
بِالْجِهَةِ دَالِ الْأَكْبَرِ الْمَوْصُولَةِ إِلَى السَّعَادَةِ الْأَبَدِيَّةِ فَإِنْ أَلْجَأَ أَنْ يَتَرَكَّبَ مِنَ الْأَحْزَانِ الْمُخْتَلَفِ  
الَّتِي هِيَ الْعَوَاصِرُ الْمُتَقَابِلَةُ الْمَكِينَةُ بِالْكَفَيَاتِ الْمُتَضَادَّةِ وَأَرْتَكِبُهُ قُوَى مُتَبَايِنَةٌ  
وَحَصَلَ بَيْنَهَا الْفَعْلُ وَالْإِنْفِعَالُ وَالْكَسْرُ سَوْنٌ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا حَصَلَ هُنَاكَ  
مَزَاجٌ مُتَوَسِّطٌ يَتَقَرَّعُ عَلَيْهِ الْأَفْعَالُ الصَّالِحَةُ وَالْإِطْلَاقُ الْمُعْتَدِلُ وَالْكَفَيَاتُ الثَّابِتَةُ  
الْمُبَايِنَةُ مَا يَسْتَفْرِغُ عَلَى أَحَادِ الْأَجْزَاءِ وَالْقُوَى فَإِنَّ الْقُوَّةَ السَّهْوِيَّةَ مَثَلًا إِذَا تَفَرَّدَتْ  
عَنِ الْقُوَى الْعَقْلِيَّةِ فَرَبَّهَا يَبْلُغُ حُدُودَ الْأَفْرَاطِ وَتَسْمِيحُ سَتَرُهَا يَتَفَرَّغُ عَلَيْهَا الْأَفَادُ  
وَفِي الْأَرْضِ بِلَادُهَا أَيْضًا فَإِنْ اتَّبَعَ الشَّهْوَى الْبَطْنُ وَالْفَرْجُ وَالْأَفْرَاحُ فِيهِ  
تَدْيُورِي إِلَى سَادِ الْمَزَاجِ وَاخْتِلَالِ الْعَوَاضِ وَالْعَدْرَبِيِّينَ الْأَنَامِ وَرَبَّهَا يَبْلُغُ حُدُودَ النَّفْسِ  
وَحَمِيحُ خُودِهَا وَانْطَفَأَ وَتَتَقَرَّعُ عَلَيْهَا سَادُ بَيْتَةِ صَاحِبِهَا الْمُودِي إِلَى الْحَوَانِ  
عَنِ الْأَكْسَابِ الْغَضَائِلِ الْعَلِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ الْمُوَدَّةِ إِلَى السَّعَادَةِ الْأَبَدِيَّةِ وَأَمَّا إِذَا انْصَبَّتْ  
إِلَى الْقُوَى الْعَقْلِيَّةِ وَأَطَاعَتُهَا فَتَكُونُ مَعْتَدِلَةً مُتَوَسِّطَةً بَيْنَ طَرَفِي الْأَفْرَاطِ وَالتَّقْوِيَّةِ وَتَقِفُ



وتنكر سورتنا وتنقاد لما دعاها العقل اليه من التقييد باحكام الشرع والانزاع  
عما حرمه فيسفرع عليها اثار جيله من مجاهد الهوي وترك الاتهام في السموات والارض  
على الخير والصلاح وكذا القوة الغضبية اذا انفردت عن القوة العقلية وبلغت حد  
الافراط وتسيح تنو استفرع عليها برعبا والله تعالى وسعك للذم ما بهم واذا احتلت  
الي درجته المبرسط وتسمى حينئذ تضعف صاحبها عن اظهار الحق ودفع من يقصد سوء  
ومفرقة واذا انضمت اليها واعتلت واستمرت على الخير تسمى متجاعة وتنفرع عليها  
اثار جيله كالانصاف في المعاملات وترك الظلم والبغي والمطارعة لما دعي اليه  
الفعل **قوله** مطواعه اي مطوعة وموالات مبالغه الفاعل وقوله مفرقة اي مفرقة  
من بين على التي استمر عليه **قوله** كالاخطاطة بالخزوات فان الطاهر ان الملايكة  
عليهم السلام ليست فيهم قوة دابرة ولا الحواس الباطنة باسرها ولا يحيطون الطعوم  
الحريشة احاسا ولا الصور الجزئية تحبلا ولا المعاني الحرسه نوهما بنا على ان  
العاده الالهية حرة على انه لا تخيل ادراك الحركات باستعمال القوة العقلية  
الا بواسطة القوى الجسمانية المعنوية كل واحدة منها الادراك نوع من انواع المدركات  
كالقوة العقلية المعنوية الادراك المعنوية والحواس العظيمة المعنوية الادراك الالوان  
والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملموسة نحو اللين والخشونة والحرارة  
والبرودة ومن كان فاعدا لهذه القوى كالاولعضا فان عن ادراك ما يدركها  
وكذا من قات عن الحواس الباطنة كالقوة المتخيلة والواهم والمتخيلة بالتخييل والنز  
فات عن القوايد المنفرعة عليها كاستنباط الصناعات الخارجة عن العبد والاصناف  
والاستخراج منافع الكائنات وخواصها والخليفة التي هذا شأنه لا يصلح ان تكون  
حليمة في عمان الارض ورعانه فواس حفظ صحة اهلها فالحكم نفيضي ترجيح بين ادم  
للاختلاف من حيث ان حقيقته الانسانية من حقيقة الملك وانما كون حقيقته

ما صرحنا او شرف ذلك راجع الى الامور الخارجية الخارجة عن تلك الحصة  
والله اعلم بحصص الحال والله اشهد ارجح احوالا ري الى غفلتهم عن فضيلة كل واحد  
من القوتين اذا صادت مهده وعدم علم بان التركيب بعد ما يقصر عن الاتحاد واليهم  
نظروا الى القوة العقلية على حالها ولم يتفطروا بكونها مهده مصطلح لملك القوتين  
واشارها لا يقول اني اعلم ما لا تعلمون والناخفي عليكم وجه الحكمة في ترجيح من نت  
ملك القوتين على من فقد ناضه للاستخلاف لغفلتكم عن فضيلة التركيب وفائدة واقصر في  
على الاجمال تنبها على ان الواجب على المكلف ان يصعد اجمالا بان كل ما يصدر منه تعالى ان يصير  
الحكمة مدله ومصلحة مهمة ولا يجب عليه ان يعرف وجه تلك الحكمة والمصلحة على التفضل  
ثم انه تعالى من عابه لطفه واحسانه زادهم بيانا وفصل لهم ذلك الجمل حيث سن لهم من فضل  
ادم عم ما لم يكن معلوما لهم بان علم ادم الاسماء كلها تم عرضهم عليهم لينظروا كمال فضله عليهم وكرم  
عنه في العلم فانه تعالى واجب الوجود لذاته منزق عن الاسكان وما يوردي اليه انه تعالى  
متصف بصفات الكمال وان صفاته منزقة عن ان يكون من قبيل صفات المخلوقات  
وان افعال لا يكون جلب المنافع ودفع المضار وانه تعالى كاي سلك بئس منها ولا ينقص  
بعدم شيء منها **قوله** والتج بعباد الله تعالى عن السوء ان يعتقد انه منزق في رايه وصفاته  
وافعاله عن كل سوء ونقصان وشكلم بما يدل عليه روي الامام الواحدي عن الحسن البصري  
انه قال معنى قوله ونحن سجد محمدك نقول سبحان الله وسبحن وذكرو الامام الرازي انه  
روي ان ابا ذر ربه دخل بالعبادة على رسول الله عم اوبا لعكس فقال يا رسول الله يا بني  
انت وامى اي الكلام احب الى الله تعالى فقال عم ما اصطفاه الله للملائكة سبحان الله وسبحن  
وروي ان عمر ربه قال يا رسول الله ما صلوة الملائكة فلم يرد عليه شيء فانه جبريل ام  
فقال يا بني الله سر لك عمرهم عن صلوة اهل السما قال نعم قال افوه مني السلام واحبوه بان  
اهل السما الدنيا سجود الي يوم القيمة يقولون سبحان ذي الملك والمكوت واهل السما الثانية قيام



اليوم القمى يقولون سبحان ذي العزة والجبروت واهل السما الثالثة ركوع الرب  
يقولون سبحان الحق الذي لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة والتقدس النطق <sup>القدس</sup>  
الطهاره ومنه الارض المقدسة اى المطهرة الى هنا كلام الامام والمصجل التسبيح <sup>تلعبلا</sup>  
من المحقق والتقدس من قدس المحقق ايضا وفسرها بقوله ذهب والبد فاذ انقلنا الى  
باب الفصل صار معنى اذهب وبعد فيكون التسبيح والتقدس معوادين ويكون الجمع  
بينهما في الالية للتاكيد والمبالغة في تنزيهه تعالى فيكون اللام في قوله ونقدس لك  
صلة لان المعنى وسعدك عما لا يلى عظمتك وطلالك ويجوز ان يكون اللام بمعناها  
والمعنى نسبحك ونقدسك اي بنعديك عن كل سوء ولا جللك واستحقاقك للاجلنا  
من طمع ثواب او خوف عقاب **قوله** ويقاب عطف على قوله من سج في الارض واذا  
كان التقدير معنى التظلم يكون الكلام من مثل الترمي في التنزيه لان التبعيد عن السوء  
يتحقق بالتعبد عن بعض اقواده بخلاف التطهير عن السوء فانه لا يتحقق الا بالانته  
بالكلية هذا على تقدير ان يكون سجدك بمعنى سطررك واللام مزيد واما اذا كان  
معنى ونظير نفوسنا عن الذنوب لاجلك وابتناء لوجهك وطلبنا لمرئناك كاختار  
المصر وهو المروي عن مجاهد يكون اللام بيان ان حاله مخالف حال المحجور ظلم  
في وجهه فان منهم من يفدي في الارض بالاسراك ويدرس نفسه بقتل النفس ظلم بان يعتقد  
في حق الخلق فالملائكة فابلوا شر اكهم بالتسبيح وقابلوا اندرس نفوسهم بالانتماء بتطهيرها  
عنها حتى يتم المقصود من ايراد الجملة الحالية وهو تعريض الاسماء بقوله بالتسبيح  
بقوله فابلوا وقوله وسفك الدماء منصوب معطوف على قوله العباد وقوله بتطهير  
النفس عطف على قوله بالتسبيح والعاطف في المعطوفين هو الواو في قوله وسفك الدماء  
**قوله** ومحمدك في موضع الحال من المنوي في سج فها حالان مشدحان اي حال  
والبراءة فيه للمصاحبة فيسحق محذوف نحو جاني فريد ثبات السفراي ملتصابه وكلمة

حوله علمنا الهنا مصدره اي محمدك على الهاك باننا ايانا معرفتك وعلى توكيد  
ايانا التسبحك ومن فائدة التقيد هذه الحال باننا لندرك ما اوهه اسناد التسبيح الي  
انفسهم من العجب والافتخار حيث دفعوا به استقلالهم في التمكن من العباد وقابلوا بال  
انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم تتمك من عبادتك وفي الحواشي العبد التسبيح يتقدي  
بنفسه وباللام وكذلك السجد في اللام في لك في المعنى متعلق بالفعل على التنازع  
وكذا الحال اعني محمدك اسى وصل اللام منه البيان كافي فقلت ستمالك فعلى هذا متعلق  
محذوف ويكون لك خبر مصدر محذوف اي يتقدي ستمالك **قوله** اما خلق علم ضروري  
بما فيه اي بالاسماء في ادم كما ذهب اليه الاستغري والجباي والكعبى قال الامام ان الاسماء  
والجباي والكعبى قالوا اللغات كلها توفيقه معنى ان الله تعالى خالق علم ضروري باملك  
الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعه  
لتلك المعاني واحصوا عليه بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وقال ابو هاشم انه  
لا بد من تقدم لغة اصطلاحية وان الوضع لابد وان يكون مسوقا بالاصطلاح  
واصح عليه بامور **قوله** انه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظة  
لهذا المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال  
وذلك محال فثبت ان القلوب بالتوفيق فاسد وتبينها انه تعالى مخاطب الملائكة وذلك  
يوجب تقدم اللغة على ذلك التكلم وتبين ان قوله وعلم ادم الاسماء كلها يقتضي إضافة  
التعليم الى الاسماء وذلك يقتضي في تلك الاسماء ان يكون اسما مثل ذلك التعليم فاذ كان كذلك  
كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم **قوله** وان ادم علم لما حدي الملائكة بعلم الاسماء  
ملا به وان تعلم الملائكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسماء لتلك المسمايات من غير ما على  
ذلك التعليم والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال بخلق الله تعالى الضروري بان وضعها  
وضع هذه الاسماء لهذه المسمايات من غير تعيين لان ذلك الموضوع هو الله او الكسرى على هذا



لا يلزم ان يصح الصفه معلوم بالضرورة حال كون الذات معلوم بالاستدلال  
وعن الثاني لم لا يجوز ان يقال خاطب الله تعالى الملائكة نظري اخر كالكتابة  
ومحورها وعن الثالث لا يستلزم ان ارادة الله تعالى موضع بل كما لا يظلم لذلك  
العاني ساقية على التعليم وكفى ذلك في اضافة التعليم الى الاسماء وعن الرابع انه يجوز  
ان يكون لكل صنف من اصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وان كان كل صنف  
جاهلا بلغة الصنف الاخر ثم ان جميع اصناف الملائكة لما حضروا ان ادم عم  
لما عد عليهم جميع تلك اللغات باسمها عوف كل صنف اصابت في تلك اللغة  
خاصة فعرها هذا الطريق صدقته الى ههنا كلام الامام في الاله متقدم  
الى اثنين وكانت قبل التضعيف متعدية الى واحد لا تسمع فائتة متعدية  
بالتضعيف الى مفعول ثان فانهم فرغوا من علم العرفانية واليقينية في التقديرات  
بانه اذا ارادوا ان يعيدوا العلم فائتة عدوها بالتضعيف ولا ارادوا ان يعيدوا  
اليقينية عدوها بالهتمة قال الشيخ ان المنصور لما يريد حصف السليم يحفل  
العلم كالنسيب هو كحصيل السواد وحصيل العلم في الدورات يتحقق عندنا  
بطريقتين بطريق الضرورة وبطريق الكسب للعباد فالاول هو العلم الحال  
بالحواس والحاصل بالديهة فان عند استعمال الآلات من العباد ومباشرة  
الاسباب من خوف فتح البصر والنظر الى المراتب واصفاء الازن في السماع ونحو ذلك  
يحتاج الى الله في المستعمل علم ضروريا وهو محقق فعل الله تعالى لا كسب للعبد منه  
اصلا والثاني يكون فعل العبد كسبا وفعل الله تعالى خلق وهو العلوم الهيئات  
عند اهل السنة والجماعة وعند بعضهم وهو قول الكراميه ان ذلك محقق فعل الله  
لا اختيار للعبد منه ولا صنع وانما صنع واختياره في مباشرة اسبابه وادابته  
هذا فنقول ان احدا للطريقتين وهو خلق العلم بطريق الضرورة غير مراد ههنا

فه اسماء الاشياء ولا تكون بطريق الديهة ولا بالحواس بدلالة استواء  
ملائكة ادم في الديهة وسلامة الحواس بدون الاستواء في العلم بها وانما يكون  
اما بالالهام من الله تعالى او بارسال ملك من الله تعالى سوى الملائكة الذين  
كلهم بالانبياء والالهام صنع الله تعالى لكن حصول العلم به استدلالا لا ضروريا  
لانه لا بد من الاستدلال ليحصل التمييز بين الهام هو حق وبين ايقاع الوسوسة  
من الشيطان وكذلك لا بد من الاستدلال لتمييز بين ان الذي يلقى السمع هو الملك  
ام الجن ام الشيطان فيصير العلم الحاصل بكل واحد من الهام الله تعالى او بارسال  
ملكه سواء استدلالا ليا وذلك فعل العبد عندنا واستدلالا لتعليم الله تعالى بانه  
على انه تعالى خلق في ادم العلم الذي هو فعل العبد الى هنا كلام الشيخ اني مقصود  
بحج ولا يحق عليك ان بديهة الشيء لا يقضي العلم به لحواد توقعه على امور  
اخر غير النظر والفكر فلا يلزم من حصول العلم به لادم حصوله للملائكة  
على ان ما وانهم ادم في سلامة الحواس ممنوع كيف والذائقة منهودة فيهم  
وكذا الحواسي الباطنة كذا في الحواسي الحسنة **قوله** او القاد في رجوعه  
او في قلب ادم وحق الصالح الروح بالضم الفطري والعقل اي او انه تعالى انما  
علمه اياها بان القى في قلبه ان اللفظ القاد بلا اسماع لفظ وهو الذي سماه الشيخ  
او منصور الهام النظري كذا في حواشي القاضل حرورج فالوجه ان متراكبات  
في ان طريق التعليم هو خلق علم ضروري في قلبه بان لفظ يدل على اي منفعة ولا فرق  
بينهما الا بان خلق ذلك العلم بعد خلق الالفاظ واسماها اياه في الوجود الاول  
ومن غير خلقها واسماها في الثاني وانت جديران بمقابلة الالفاد في الروح  
خلق العلم الضروري باي عن هذا الاستخراج والظاهر ان الفرق بينهما ان خلق  
ذلك العلم الضروري فعل تعالى بالذات والالفاد في دعوته فله بواسطة الملك كما



في قوله عم ان روح القدس نبت في روعي الحديث **قوله** ولا يفتقر الى سائر  
اصطلاح رد لما ذهب اليه ابو هاشم لانه لو توقفوا التعليم والتعلم على تقدم  
اللغة وجريان الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم جرا  
فاما ان يدوروا وتسلل كلاهما باطلاق ولم يتعذر من المصطلح الدور لانه  
اراد بالتنسلسل ما هو اعم مما يتحقق في ضمن الدور **قوله** ولذلك اي ولكون  
ترتب العلم على التعليم غالبا لا كليا يقال علمته فلم يتعلم وفيه بحث لان التعليم  
كما يحصل العلم للغير كما اذا التوبد بحصيل السواد فيكون العلم مطاوعا للتعليم  
ولان ما له لزوم قبول الانزالتين فينبغي ان يكون ترتيب العلم على التعليم  
كلها لا الكثر يا وقولهم علمت ولم يتعلم قيل المجاز لان علمته بمعنى باشرت  
طوبى تعلم ولم اقصر في السعي لكنه تعالى لم يحل فيه العلم لا بمعنى حصلت فيه  
العلم والاما جازان يقال فلم يتعلم فان العلوم الصلبة بالانساب كانت  
فعل العبد كسبا فذلك في تحصيله في محل واستقام **قوله** مبتدء وليس  
ضمم لعن ادم اسمي اعجمي لاستتقاق له من المصادر والالفاظ العربية والقول  
باستقام منها لغو اذ لا وجه للحكم بكون لفظ اعجمي مستقاما للفظ العربي  
واذروا شال قبلها اسمان عجمان لو لذي ادم وكون اذ اسم اي ابراهيم  
منصوص عليه في القرآن والكل غير مقرر للعلم والعلم والقول يجوز ان  
يكون الاستتقاق في سائر اللغات وان يوافق لفظهم لغة العرب في ما خذه  
الاستتقاق وان ادم عم كان يتكلم بالعربية ايضا فجاز ان يكون لفظ ادم  
عربيا فذلك بحث اخر لا يثبت بحد الاحتمال فان الاصل عدم توافق النحس ان  
الاستتقاق ومن خواص كلام العرب وانه عم وان كان يتكلم بكل لسان الا ان  
عليه ان يتكلم بالسرياني كما يدرك عليه اسامي اولاده واختلاف القائلون باستتقاقه

انه مستق من الادمه بضم الهمزة وسكون الدال وهو السرياني لولا  
وحدة قيل الى السواد وقيل الادمه البياض وان ادم كان اسقى وفي الصحاح  
الادمه في الابل البياض التديتقال بغير ادم وناقته ادم اي اسقى وبياض  
واصله على هذا الاستتقاق بهمى من لانه افعول الا انه بنو الثانية فاذا احتجبت  
بحرك الثانية جعلتها واذا نقلت او ادم في الجميع كما حصر في جمع اخر وجمع على ادم  
ايضا كحجر قيل انه مستق من الادمه بالفتحات الثلاث وهي الاسوة والقودة  
وهي بضم الهمزة وكسرها اسم لما يؤتى الشخص به او يقتدى بسببه الذي هو وجه  
الابتداء به تعالى فلان اسوة ومنه القدر لفظ ومعنى وقد يطلق القوم  
على المقتدي بمباعدة ومنه قولهم في المرح قدوة العلماء وكذلك الادمه  
والاسوة الجوهرية يقال جعلت لك ادمه اهلي اي اسوتهم والاسوة تطلق ايضا  
على باطن الجلد الذي يلي اللحم والبشرة طاهرها يقال فلان ثودم مبشر  
اي قد جمع من الادمه وحشونه البشر **قوله** او من ادم الارض اي من وجهها  
وسمها لتيها وحشونا غليظها واحياها اي مختلفين يقال فرس اخيف بين  
الحنيف اذا كانت احدي عينيه زرقا والاخر سوداء وكذلك من كل شيء مني  
قل الناس اخيافاي مختلفون واخوة اخيافا اذا كانت امرهم واحدا والاباء  
لدا في الصحاح وروي صاحب التيسير عن وهب بن منبه روح الله تعالى انه قال  
لما اراد الله تعالى ان يخلق ادم عم اوحى الى الارض به اي انفسها والهيها الى  
مكنه خليفه فمنهم من يطعن ومنهم من يعصى فمن به اطاعني ادخلته الجنة ومن عصاني  
ادخلته النار فقالت الارض مني تخلف خلقا ماكون النار قال نعم فبكت الارض فانجر  
منها العيون الى يوم القيمة فنبعت الله تعالى اليها جبرائيل عم لياينه بقبضة منها من  
زواياها الاربع من اسودها وطيبها وخبيثها وسهلها وجبلها فلما اصابها صرل عم



قال الارض اني اعوذ بعزته الذي ارسلك ان تأخذ مني اليوم شيئا يكون مني  
النار عند افرج جبريل الى مكانه لم يأخذ من الارض شيئا فقال يا رب انت  
ملك الارض مني فكرهت ان اقدم عليها فقال الله جل جلاله لمكامل عم انطلق فاني  
تقبضه من الارض من زواياها الاربع من اسودها واحمرها واسهلها وخشناطها  
وخبثها فلما اتاها سيكايل عم لتقبض منها قالت له الارض كما قالت جبريل عم فجمع  
كما رج جبريل فقال كما قال هو فقال الله تعالى لا سرافيل عم مثل ما قال الجبريل  
الي ان يرجع وقال مثل ذلك فقال الله لملك الموت عم انطلق فاني تقبضه  
من الارض الى اخر ما ذكر فلما اتاها ملك الموت قالت الارض اعوذ بعزتي الذي ارسلك  
الي ان تقبض مني اليوم قبضة يكون للنار منها نصيب عدا فقال ملك الموت  
وانا اعوذ بعزته ان اعصي له امرا تقبض منها قبضة من زواياها الاربع اذ يها  
الا على قصعد تلك القبضة الى السماء فامر الله تعالى طينارا لعن سنة حق صار لازيا  
ثم حاسنونا اربعين سنة ثم صلصلا اربعين سنة فجعل جبريل جسد اوصوعا على طريق  
ملكة للملائكة الذين يصعدون من الارض الى السماء اربعين سنة كل امرئ ملا ومنهم عجوا  
منه من حسن صورته ولم يكونوا راوا قبل ذلك على صورة ادم من يشبه من الصور  
حتى مر به ابليس لعنه الله عليه فقال لا محابة ارايت هذا الجوف باكل الطعام الى الارض  
صوت مخلوق يسكن له تبا فقال لا محابة ارايت ان فضل عليك هذا المخلوق  
ما و انتم صاغور قالوا اطيع ربنا ولا نعصى له امرا وقال ابليس عليه اللعنة  
في نفسي لمن فضل على لاوصيه ولن فضلتي عليه لاهلكته الى اخر القصة **قوله**  
او من الادم او الادم بهيم الهرة وسكون الدال فهما وفي الصحاح الادم الالف والاف  
يقال ادم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وفي الحديث لو نظرت اليها فانه اصر  
ان يودم بينكما المحبة والاتفاق فسي ادم به لان الله تعالى الف بينه وبين جوا

ولم يأت به بعد الثلاثين عبدا والعجل في هذه العشرة الزاوية ثم قيل  
ان الذين عكفوا على عبادة العجل منهم ثمانية الاف رجل وقيل كلهم  
عبدة وه الاثرون مع اثني عشر الف رجل وهذا الصح وقال الحسن  
كلهم عبدة وه الاثرون وحده فذلك قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من  
بعده اي اتخذتموه الها من بعد موسى اي من بعد انطلاقه او مضية  
فان اتخذ يتعدى الى مفعولين ومفعوله الثاني مخدوف في الاية وهو الها  
او معبود او المشهور ان اتخذ افتعل من الاخذ واصله اتخذ بهنرتين  
اوليهي همتة وصل والثانية فاه الكلمة فاجتمعت هرتان ثابتهما ساكنة  
بعد كسرة فوجب قلبها ياء فوقعتم اليها قبل تاء الافتعال فابديت  
تاء وادخمت في تاء الافتعال كما في اتسر من اليسر وقيل هو افتعل  
من اتخذ يتخذ **قوله** من بعد موسى او مضية هكذا فيما رايت من  
النسخ وذلك يقتضي ان يجوز رجوع الضمير الى موسى عليه السلام بدون  
تقدير المضاف ولا يظهر له وجه بل الظاهر انه على تقدير رجوع الضمير  
الى موسى لابد من تقدير المضاف الا ان يرجع الى الوعد في الحاجة الى  
تقديره ولو ترك كلمة او في قوله او مضية لكان ظاهرا يرجع الى الموعد  
قوله تبا وانتم ظالمون جملة حالية من فاعل اتخذتم واصل الظلم وضع  
الشي في غير موضعه وانما وصفهم بالظلم بعبادة العجل واتخاذهم اياه  
الها لان ذلك منهم وضع العبادة والالهية في غير موضع ثم هؤلاء اليهود  
الذين خاطبهم الله عز وجل من اليهود والنصارى الذين كانوا في زمن النبي  
صلعم لم يتخذوا العجل الها ومعبودا وانما اتخذوا ذلك اباؤهم واجدادهم  
وقد عتقهم بصنيع اباؤهم ليكون البليغ في الزجر للجاني وتوبيخه حيث كانت

الى الطور



جنايته سبباً لتغيير أخلاقه مع برأتهم عنها حقيقة وفيه تسلية للنبي صلعم  
مما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود والنصارى من المخالفة للأمر  
بالكفر والفساد فكانه تعالى أمره بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه السلام  
في هذه الواقعة المنكرة فانهم بعد ان خلصهم الله سبحانه وتعالى من فرعون  
وارد ام المعجزات العجيبة من اول ظهور موسى عم الى ذلك الوقت اغتروا  
بتلك الشبهة الواهية الباطلة ثم ان موسى صبر على ذلك فلان يصبر  
مطعم على اذية قومه كان اولى قات الامام ولقال ان يقول الجمع  
العظيم من العقلاء لا يجوز ان يتفقوا على ما يعلم فساد بهه العقل  
وكون العمل المتخذ من الخلق آله السموات والارض مستحقاً للعبادة  
مما يعلم فساد به بالبداهة وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر  
لا يصلح ان يكون شبهة في قلب احد من العقلاء في كونها آلهاً واستيما  
ان القوم قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات الباهرة القريبة من  
حدّ الاجاء في الدلالة على الصانع القادر على كل شيء وعلى صدق موسى  
عليه السلام في جميع ما ادعاه واضربه فمع قوة هذه الدلالة كيف  
يذهب الوهم الى ان يكون الجسم المصنوع لها ونهاية ما يمكن ان يكون  
شبيهاً لهذا الاتفاق الباطل انهم لغاية جهلهم وبلادتهم ذهبوا من ذهب  
المجسمة وجوزوا حلول الآله في بعض الاجسام فلذلك اتخذوه  
وكانوا ظالمين هذا خلاصة كلامه **قوله** حين تبثتم بانقيادكم وصبركم  
على ان يقتل البريئ منكم المجرم محي الله سبحانه وتعالى به كسجدة من  
قتل منهم ومن لم يقتل فكان من قتل منهم شهيداً ومن بقي مكفراً عنه  
ذنبه وقد وردت الآية على وجه الامتنان وتذكير النعمة على هؤلاء

الذين كانوا في زمن نزولها مع ان العفو انما كان لا بائهم لانه لو  
اهلك اباؤهم الجرمون بالظلمة وقتلوا جميعاً لانقطع نسلم فلا تولد  
هؤلاء منهم فلما عفى الله سبحانه وتعالى عن الالباء تناسلت الابناء فكان ذلك  
نعمة عظيمة للابناء ايضا يصح الامتنان بها عليهم والعفو المحمود ومنه عفى  
الله عنكم اي محيا الله تعالى ذنوبكم ما خوة من قولهم عفت الرياح الاثار  
اذا دبر سنها ومحتشها وعفوا الله سبحانه وتعالى عن ذنوب من العبيد  
والمراد بالعفو ههنا قبول التوبة من عبدة العجل وامر به رفع  
السيف عنهم بعد ما قتل منهم سبعون الفا وقد يستعمل عفى بمعنى  
كثرت ومنه واعفوا آل محي وقال ابن عطية العفو تغطية الاثر  
واذهاب الحال الاول من الذنب او غير وهذا الذي قاله قريب  
من تفسير الغفران لان الغفر التغطية والستر ولكن قد فرقت  
بينهما بان العفو يجوز ان يكون بعد العقوبة فيجتمع معها واما  
الغفران فلا يكون مع عقوبة **قوله** لكي تشكروا عفو تصوير الحاصل  
المعنى المستفاد باستعارة كلمة لعل لانها مستعملة في معنى كي التعليلية  
كما ذهب اليه ابن الانباري وجاعة من الأدباء حيث قالوا ان لعل  
قد يجيء بمعنى كي حتى حملوها على التعليل في كل موضع امتنع فيه الترجي  
سواء كان المقام مقام الاطاع نحو لعلمكم تفاحون او لا نحو لعلمكم تشكرون  
لعلمكم تتقون وقد سبق في تفسير قوله تعالى لعلمكم تتقون ان المصنف لم  
يرض ان يكون لعل بمعنى كي للتعليل بناء على انه لم يثبت ذلك في اللغة  
فان جهود ائمة اللغة اقتصر في بيان معناها الحقيقي على الترجي  
والاشفاق وقالوا انها لتوقع امر فان كان نافعاً فهو الترجي وان كان



هذا انهم لا اشفاق مثال الترجي قولك لعل زيد ايكومني وقوله تعالى  
 يتذكر او يخشى ومثال الاشفاق قولك لعله يهينني وقوله تعالى لعل الساعية  
 قريب فانها لا اشفاق فيه لقوله تعالى والذين امنوا مشفقون منها وكل واحد  
 من الترجي والاشفاق يتنوع وقوعه ممن هو علام الغيوب لان الامر  
 المتوقع لا بد ان يكون غير معلوم الوقوع فذلك فسترا لمخشي الرجاء  
 بالارادة حيث قال لعلكم تشكرون اي اراذ ان تشكروا بناء على ان الرجاء  
 ارادة شئ حصوله غير معلوم وهو على عالم الغيب والشهادة غير جازم  
 فحمله مجازا عن مطلق الارادة بناء على مذهبه فانه يجوز ان يختلف  
 مراد الله سبحانه وتعالى عن ارادته واما على مذهبنا فكله لعل هذا استعانة  
 تمثيلية حيث شبه معاملته الله سبحانه وتعالى معهم حيث انعم عليهم بخلائل  
 النعم ومنهم مع ذلك نسوا حق المنعم وعيدوا والعبد ثم انه تعالى لم  
 يهلكهم بذنوبهم بل رحاه عنهم بمعاملته من يد النعم على العبد متواليه  
 وهو غير ملتفت اليه ولا يشكر المنعم ومع ذلك لا يقطع المنعم منه  
 احسانه رجاء ان يقلع عن فعله ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك  
 نعتا عليهم في التنادي في الغفلة والتساهل في كفران النعمة فلا يريد  
 ان تفسر المصنف لعل بكنى بيا في ما مر من ان لعل لا يجيء بمعنى  
 كي وانما يريد ذلك ان لو كانت مراده انه بمعنى كي حقيقة وليس مراده  
 ذلك بل المراد بيان لازم معناه لانه اذا شئ صنع بصنع من  
 يرجو شكر من لم يكن شاكر كان كانه عني لكي يشكر **قوله** تعالى  
 واذا تينا موسى اي واذا ذكر الحادث اذ اتينا وهو نعمة لا بدعة من  
 النعم التي اريد تفصيلها وتذكيرها مفصلة والكتاب والفرقان مصدر

الادراك الاعطاء  
 الدائم  
 تعلل

في الاصل مثل الغفران والرحمان والنقصان يقال فرقت بين الشيئين  
 فرقا وفرقا ثالثا سمي به كل ما هو فارقه بين شيئين واختلفوا في  
 معنى الفرقان في هذه الآية فقال مجاهد هو بمعنى الكتاب فيكون عطفه  
 عليه من قبيل عطفه الصفات مع اتحاد الذات كما في قوله **الملك**  
**القدوس** وابنه **الهادي** وليث الكتيبة في المزدحم وارتضى الجاح  
 هذا القول واختار المصنف حيث قدمه على باقي الاحتمالات فقال  
 يعني التورية يعني ان المراد بما اوتي موسى هو التورية الموصوفة  
 بوصفيتين وسميها كتابا لانه مكتوبة والكتاب اسم لكل مكتوب  
 وسميها فرقانا لما فيه من التفريق بين الحق والباطل وقيل الفرقان  
 والكتاب متغايرين بالذات اما بان يكون المراد بالفرقان ما اوتي  
 موسى من المعجزات كاليد والعصا وغيرهما فانها دلالاتها  
 على حقيقة امر موسى تميز بين الحق والباطل في الدعوة وتبين  
 ان الايمان هو الايمان بالحق وتكذيب الباطل وان الكفر عكسه  
 واما بان يراد ما في التورية من بيان اصول الدين وفروعه فانها  
 اذا تبينت ظهر الحق متميزا من الباطل وهو المراد بقول المخشي  
 او الشرع الفارق بين الحلال والحرام واما بان يراد به النصر  
 على الاعداء فانه تعالى وتقدس لما نصر موسى وقومه على عدوهم  
 فاجب هو لادوا هلك اعداؤهم تميز كل فريق عن صاحبه واقترب  
 الحق من الباطل قال تعالى وما اتينا على اعدائنا يوم الفرقان يوم  
 التقى الجمعان واراد بالفرقان النصر على الذي اتاه الله عز وجل يوم  
 بدر وذلك لان قبل ظهور النصر توقع كل فريق ان يكون الغلبة له

ومن قوله قد جاءكم من ربكم نبي



ويكون صاحبه مقنونا مغلوبا فاذا ظهر النص يتميز الراجح من المرجوح  
 والطبع الصادق من الطبع الكاذب وعن قطرب ان الفرقان هو  
 انفراق البحر لموسى عليه السلام وهو من عظم الايات لانه قيل انبياه  
 فرق البحر ولعل المصنف انما لم يتعرض له لانه قد صار مذكورا في قوله  
 واذا فرقنا لكم البحر فلا وجه لحمل الفرقان عليه **قوله** لكي تهتدوا وتتبدوا  
 الكتاب والتفكر في الايات اي عالمنا هم معاملة من يبتغي طرق الاهتداء  
 ويوضحها للضال المعرض عن الاهتداء المضيع نفسه في اودية  
 الضلال رجاء ان يطلع عن فعله ويهتدي بما اوضح له من الدلائل  
 على ان يشبه صنيعه سبحانه وتعالى معهم وهو انما ولى الكتاب الفارق  
 بين الحق والباطل وتبينهم الدلائل الموصلة الى السعادة الابدية  
 بصنيع من يرجوا اهتداء المهلك في الضلال وان يستعمل اللفظ الموضح  
 للمثبت به في المثبت ولما كان مبنى الكلام على تشبيه صنيع الله سبحانه وتعالى  
 بصنيع من يرجوا الاهتداء وجب ان يكون صنعة تعاسب بالاهتداء  
 لان ما يصنع بناء على رجاء امر لا بد ان يكون سببا مؤديا اليه  
 في اعتقاد الفاعل فكذا ما يشبه ما يصنعه الراجي فكان محسوبا  
 المعنى المجازي لكلمة لعل ههنا اثباته لكي تهتدوا ولذلك فشرح  
 المصنف به لا يكون لعل بمعنى كي كما مر تفصيله **قوله** تفادوا  
 موسى لقومه يا قوم اي واذكروا النعمة الحادثة اذ قال موسى بعد ما رجع  
 عن الطور وراى قومه قد ارتدوا واتخذوا العجل قال الامام هذا هو الانعام  
 الخامس وقال بعض المفسرين هذه الآية وما بعدها منقطة مما  
 تقدم من التذكير بالنعمة وذلك لانها امر بالقتل والقتل لا يكون

نعمة وهذا ضعيف من وجوه احدها ان الله سبحانه وتعالى بنعمهم على  
 عظيم ذنبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم  
 وذلك نعمة دينية واذ كان الله سبحانه وتعالى قد عده عليهم النعم  
 الدنياوية فتعدي هذه النعمة الدينية اولى ثم ان هذه النعمة  
 وهي كيفية التوبة لما لم يكن وصفا الا بتقديم ذكر المعصية كان  
 ذكرها ايضا من تمام النعمة فصارت كل ما تضمنته هذه الآية  
 معدودا في نعم الله سبحانه وتعالى فجاز التذكير بها وتماثلها ان الله عز وجل  
 امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل فنائهم بالكلية فكان ذلك  
 نعمة في حق اولئك الباقين حيث قبلت توبتهم بمجرد الدماء من غير  
 ان يقتلوا وان كان القتل نعمة في حق المقتول حيث كان شهادة  
 له وفي حق الدين كانوا موجودين في زمان محض لانه سبحانه وتعالى  
 لولا انه رفع القتل من اباثم لما وجد اولئك الابناء فحسن ان يرد  
 في معرض الامتنان على الحاضر في زمان نزول الآية الكريمة  
 وذكر وجهين اخرين لضعف ما قيل والراد بقوم موسى ههنا هم  
 الذين عبدوا العجل وقوله يا قوم منادى مضاف حذف منه ياء  
 المتكلم اكتفاء بالكسرة وهي اصح اللغات في المنادى المضاف الى  
 ياء المتكلم وقد ورد في القرآن اثبات الياء ساكنة كقوله تعالى  
 يا عبادي فاقنوت وورد ايضا اثباتها مفتوحة كقوله يا عبادي  
 الذين اسرفوا على قراة من فتح الياء وجاز في العربية لغات اخر  
 غير هذه اللغات الثلاثة احديها قلب الياء الفا وثانيها حذف  
 هذه الالف اكتفاء عنها بالفتحة كقوله فلست بذكر ما فات مني

اسلمه طوق ياء المتكلم  
 من المنادى في افعل اللغات  
 واحوالها اذ لم يحذف



يَكْفُفَ وَلَا يَلِيْتُ وَلَا كَوَاتِي أَي يَقُولِي يَا لَهْفًا وَثَاءً لَشَهَا حَذَفَ الْبَاءَ وَ  
وَبَاءَ الْمَنَادِي عَنِ الضَّمِّ تَشْبِيهَا بِالْمَفْرَدِ وَالْقَوْمُ اسْمُ جَمْعٍ وَلَيْسَ لَهُ وَاحِدٌ  
مِنْ لَفْظِهِ وَمَفْرَعُهُ رَجُلٌ وَاسْتِقَاقُهُ مِنْ قَامَ بِالْأَمْرِ يَقُومُ بِهِ وَالْأَصْلُ  
فِيهِ أَنْ يَطْلُقَ عَلَى الرِّجَالِ وَلِذَلِكَ قَوْلُهُ بِالنِّسَاءِ فِي قَوْلِهِ نَعْلًا لَا يَسْخَرُ  
قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ وَفِي قَوْلِهِ زَهْرِي وَمَا أَدْرِي وَسُوفَ  
أَخَالُ أَدْرِي أَقَوْمٌ أَلْ حِصْنٍ لَمْ نَأْتِ. وَأَمَّا قَوْلُهُ نَعْلًا كَذَبْتَ قَوْمًا  
نَوْحَ كَذَبْتَ قَوْمَ لُوطٍ وَالْمُكَذِّبُونَ رَجَالٌ وَنِسَاءٌ فَأَمَّا ذَلِكَ مِنْ بَابِ  
التَّغْلِيْبِ وَلَا يَجُوزُ اطْلَاقُهُ عَلَى النِّسَاءِ وَحَدَّثَنِي الْبَيْهَقِيُّ وَأَضَافَهُمْ إِلَى أَنْفُسِهِ  
أَشْعَارًا بِأَنَّهُ يَرِيدُ لَهُمْ مَا يَحِبُّهُ وَيُرِيدُهُ لِنَفْسِهِ اسْتِمَالَةً لِقُلُوبِهِمْ  
إِلَى قَبُولِ قَوْلِهِ وَطَاعَتِهِمْ لَهُ فِيمَا أَمَرَهُمْ بِهِ وَنَهَايَهُمْ عَنْهُ وَقَوْلُهُ ظَلَمْتُمْ  
أَنْفُسَكُمْ أَيِ نَقَضْتُمْ حُطَّ أَنْفُسِكُمْ مِنْ ثَوَابِ الْأَقَامَةِ عَلَى عَهْدِ مُوسَى عَلَيْهِ  
السَّلَامُ وَقِيلَ اضْرُرْتُمْ بِأَنْفُسِكُمْ لِأَنَّ الشَّرْكَ وَعِبَادَةَ الْعَجَلِ يُوْدِي إِلَى ضَرْبِ  
الْأَبَدِ وَذَلِكَ مِنْ أَعْظَمِ الظُّلْمِ وَلِذَلِكَ قَالَ تَعَالَى إِنَّ الشَّرْكَ لظُلْمٌ عَظِيمٌ  
فَإِنَّ الظُّلْمَ فِي الْأَصْلِ وَضْعُ الشَّيْءِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ وَبِشَعْلَةِ الضَّرْبِ  
وَالنَّقْصِ قَالَ تَعَالَى كَلَّمْنَا الْجَنَّتَيْنِ أَتَيْتَ أَكَلًا وَلَمْ تَطْعَمْ مِنْهُ شَيْئًا أَيِ لَمْ تَنْقُصْ  
وَالظُّلْمُ ضَرْبَانِ ظُلْمُ النَّفْسِ وَظُلْمُ الْغَيْرِ لَا يَنْفَكُ عَنْ ظُلْمِ النَّفْسِ وَظُلْمُ  
النَّفْسِ قَدْ يَنْفَكُ عَنْ ظُلْمِ الْغَيْرِ وَظُلْمُ النَّفْسِ يَطْلُقُ عَلَى كُلِّ مَا فِيهِ خَوْجٌ  
عَنِ الْحَقِّ وَالطَّاعَةِ بِسَبَبٍ كَانَ أَوْ كَثِيرًا وَقَدْ يُقَالُ إِنَّهُ كُلُّ فَعْلٍ يَبْأَعِدُهَا  
عَنِ تَوْفِيقِ اللَّهِ سَجَانَهُ وَتَعَالَى فِي الدُّنْيَا وَعَنْ ثَوَابِهِ فِي الْآخِرَةِ صَغِيرًا كَانَ  
أَوْ عَظِيمًا **قَوْلُهُ** فَأَعَزُّ مَوَاعِلِي التَّوْبَةِ يَعْنِي أَنَّ التَّوْبَةَ أَنْ فَشَرَتْ  
بِقَتْلِ أَنْفُسِهِمْ وَكَانَ الْقَتْلُ عَيْنَ التَّوْبَةِ يُحْتَاجُ إِلَى أَنْ يَجْعَلَ التَّوْبَةَ

البحر

عَلَى

مَجَازًا عَنْ الْقَصْدِ إِلَيْهَا بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْفِعْلَ الْاِخْتِيَارِيَّ يَتَوَقَّفُ عَلَى الْقَصْدِ وَ  
وَالْإِرَادَةِ وَذَكَرَ الْمَوْقُوفَ وَالْإِرَادَةَ الْمَوْقُوفَ عَلَيْهِ سَائِعٌ شَائِعٌ عَلَى  
طَرِيقِ الْمَجَازِ الْمُرْسَلِ فَإِنَّ التَّوْبَةَ لَوْ بَقِيَتْ عَلَى حَقِيقَتِهَا لَكَانَ عَطْفُ  
قَوْلِهِ فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ عَلَى قَوْلِهِ فَتُوبُوا مِنْ قَبِيلِ عَطْفِ الشَّيْءِ عَلَى أَنْفُسِهِ  
بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى جَعَلَ تَوْبَتَهُمْ قَتْلَ أَنْفُسِهِمْ **قَوْلُهُ** إِلَى مَنْ خَلَقَكُمْ بَرِيًّا  
مِنْ التَّفَاوُتِ أَيِ خَلَقَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ بَرِيًّا مِنْ تَفَاوُتِ الْأَجْزَاءِ وَالْأَعْضَاءِ  
وَعَدَمِ تَنَاسُبِهَا وَتَلَاوُفِهَا فَإِنَّهَا إِذَا لَمْ تَكُنْ مُتَنَاسِبَةً مُتَلَاوِفَةً تُقْصِرُ  
كَأَنَّ بَعْضَهَا تَعَفَّتُ عَنْ بَعْضِهَا فَإِنَّ الْأَعْضَاءَ وَأَنَّ كَانَتْ مُخْتَلِفَةً فِي الْأَشْكَالِ  
وَالْمَقَادِيرِ إِلَّا أَنَّ اخْتِلَافَهَا اخْتِلَافٌ مُنْتَظَمٌ مُتَنَاسِبٌ مَثَلًا الرَّأْسُ  
وَالْبَدَنُ مُتَنَاسِبَانِ وَإِنْ كَانَ لَأَحَدُهُمَا صَوْرَةٌ وَمَقْدَارٌ غَيْرُ مَا لِلْآخَرِ  
حَتَّى لَوْ كَانَ الرَّأْسُ فِي غَايَةِ الْكِبَرِ وَالْبَدَنُ فِي غَايَةِ الصَّغَرِ لَمْ  
يَتَنَاسَبَا **قَوْلُهُ** وَتَمَيَّزَ أَعْضَاؤُهُ أَيِ بَعْضُ أَجْزَائِهِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ  
عَنِ الْبَعْضِ الْآخَرِ قَالَ شَرْفُ الدِّينِ الطَّيْبِيُّ فَإِنْ قُلْتَ مَا مَعْنَى  
قَوْلِهِ وَتَمَيَّزَ أَعْضَاؤُهُ عَنْ بَعْضِ الْأَشْكَالِ الْمُخْتَلِفَةِ بَعْدَ قَوْلِهِ بَرِيًّا  
مِنْ التَّفَاوُتِ قُلْتَ مَعْنَى التَّفَاوُتِ عَدَمُ التَّنَاسُبِ فَكَأَنَّ بَعْضَهُ  
يَفُوتُ بَعْضًا وَلَا يَلِيهِ وَمَعْنَى التَّمْيِيزِ التَّفْرِيقُ فَالْيَدُ مُمَيَّزَةٌ عَنِ الرَّجْلِ  
لَكِنْ مَلَايِمَةٌ لَهَا مِنْ حَيْثُ الصَّغَرُ وَالْكِبَرُ وَالْعِلَاطَةُ وَالرَّفَقَةُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى  
أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خِطْقَهُ أَيِ أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ صُورَتَهُ وَشَكْلَهُ الَّذِي يَنْبَغِي  
الْمُنْفَعَةَ الْمُنَوَّطَةَ بِهِ وَفِي الْحَوَاشِي السَّعْدِيَّةِ الْمُرَادُ بِالتَّفَاوُتِ عَدَمُ  
تَلَاوُفِ الْأَجْزَاءِ وَالْأَعْضَاءِ وَهُوَ لَا يَنَالُ فِي التَّمْيِيزِ بِالْأَشْكَالِ الْمُخْتَلِفَةِ أَنْتَهَى  
كَلَامُهُ وَمَقْصُودُ الْمَصْنُفِ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ الْإِشَارَةُ إِلَى أَنَّ الْبَارِيَّ يُعْتَبَرُ

العلي



في مفهومه مع الخلق التبرئة والتميز قال الراغب اصل البرئ خلوص  
 الشيء عن غيره اما على سبيل التفصي منه او على سبيل الانشاء عنه فعلى  
 التفصي قولهم برئ فلان من مرضه والبايع من عيوب مبيعه وصيا  
 الدين من دينه ومنع استبراء الجارية فانه اراقة تفصيها من ماء  
 من غشيتها ان كان قد غشيتها احد من قبل وعلى سبيل الانشاء  
 قولهم برأ الله عز وجل الخلق انتهى اي انشاءه واخرجه من العدم  
 الى الوجود وقرب منه ما في الباب من ان اهل هذه الماد يد  
 على الانفصال والتميز ومنه برأ المريض برءا وبرئت  
 وبرأت ايضا من الدين برأة والبرية الخلق لانهم انفصلوا من  
 العدم الى الوجود انتهى ما فيه **قوله** او فتوبوا عطف على قوله فاغرموا  
 هذا على تقدير ان لا يكون توبتهم نفس قتل انفسهم بل يكون القتل  
 تمتة للتوبة ويكون توبتهم مجوع الدم على ما مضى من المعصية و  
 والعزم على ان لا يعودوا اليها ابدا وقتل انفسهم قال الامام قوله  
 تفتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم يقتضي كون التوبة مفسرة بقتل  
 النفس كما ان وضع الطهور في موضع مفسر بقتل الوضوء واليد  
 في قوله عم لا يقبل الله صلاة احدكم حتى يضع الطهور في موضع مفسر  
 وجه الحديث لكن ذلك باطل فيما نحن فيه لان التوبة عبارة عن  
 الدم على القبيح الذي مضى والعزم على ان لا ياتي بمثله بعد ذلك  
 وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره  
 به والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان ان  
 توبتهم لا يتم ولا يحصل الا بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله سبحانه وتعالى

مظهر على استبراء  
 الجارية

اوصى الى موسى عليه السلام ان توبة المرتد لا تتم الا بالقتل هذا كلامه فان قيل  
 كيف استحقوا القتل بعد ان تابوا من الذنوب ولا يقتل المرتد بعد ما تاب  
 من الذنوب والجواب ان ذلك مما يختلف باختلاف الشرائع فاذا لم يكن  
 القتل نفس التوبة جاز عطف قوله فاقتلوا على قوله فتوبوا من غير  
 ان يحتاج الى تكلف ارتكاب المجاز والتمتع ان يقتل الشخص نفسه  
 قدم هذا الاحتمال وهو احتمال ان يكون المراد من كل واحد من  
 التائبين يقتل نفسه لانه مقتضى ظاهر الآية لان الخطاب في قوله  
 انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل الخ للذين عبدوا العجل فاذا قيل  
 لهم فاقتلوا انفسكم كان الظاهر ان يؤمر كل واحد منهم بان يقتل  
 نفسه حقيقة واورده عليه ان المفترين اجمعوا على انهم ما قتلوا  
 انفسهم بايديهم ولو كانوا ما مورس بذلك لصاروا عصاة ترك  
 ذلك مع انه تعالى قال في حقهم قتلت انفسكم اي ففعلتم ما امرتم به فقتلوا  
 عنكم **قوله** او قطع الشهوات فيكون المسند الذي هو القتل مجازا عن  
 افناء الشهوة ومخالفة الهوى وتذليله في الدنيا طلبا لرضا الله سبحانه  
 وتعالى وما عنده من الكرامة والثواب الجزيل والبلوغ الى الحياة  
 الابدية فانه قد يقال قتل فلان نفسه اذا ضيع حظها من حجاب  
 الاخرة فاذا كان ذلك الى روال حياته الابدية وذلك مذموم وقد  
 يقال ذلك اذا افنى شهوته وذلك هواه في الدنيا طلبا للاخرة  
 وذلك محمود وعلى هذا المعنى قيل قتل النفس احيائها وحياتها  
 قتلها وقال بعض الحكماء من لم يعتد بنفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها  
 لم يحيها **قوله** وقيل امره ان يقتل بعضهم بعضا فعلى هذا يكون القتل

مظهر على استبراء  
 الجارية

نفس



على حقيقة ويكون قوله انفسكم مجازا بناء على جعل المقتول نفس القاتل  
لما بينهما من التعلق والاتحاد في الدين فقوله اقتلوا انفسكم معناه  
ليقتل بعضكم بعضا وهو كقوله تعالى في مواضع اخرى ولا تقتلوا انفسكم اي  
لا يقتل بعضكم بعضا ولا تلذوا وانفسكم اي اخوانكم من المؤمنين لولا  
اذ سمعوه طعن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا اي بامثالهم من  
المسلمين فسلوا على انفسكم اي ليسلم بعضكم على بعض قال المفسرون  
اولئك الثابتون برزق واصفيين ف ضرب بعضهم الى الليل **قوله** وقيل  
امر من لم يعبد العجل ان يقتل عبدة فعل هذا يكون قوله انفسكم  
على حقيقة ويكون قوله فاقتلوا بمعنى فاستسلموا للقتل بان يجعل  
استسلامهم للقتل قتلهم لانفسهم واختلفت الروايات المبنية  
على هذا المعنى فالرواية الاولى انه امر من لم يعبد العجل من السبعين  
المختارين لمضورة الميقات ان يقتل من عبدة العجل منهم فقتلوا  
حتى بلغ المقتولون سبعون الفا فما تحركوا حتى قتلوا ثلثه ايام  
والثانية انه لما امرهم موسى عليه السلام بالقتل اجابوا فاخذ عليهم  
المواثيق ليضربت على القتل فاصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة  
واتاهم هرون بالاثني عشر الفا الذين ما عبدوا العجل وبايديهم  
السيوف فمشوا في العسكر فقتلوا من لقوا فكان الرجل يحبي الى  
قومه وهم جلوس بافنية بيوتهم ويقول ان هؤلاء اخوانكم قد  
اتواكم شاهدين شيوخهم فاتقوا الله واصبروا فلعن الله تعالى رجلا  
حبوته اقام من مجلسه او مد طرفة البصر او اتقامم بيد او رجل  
فقالوا آمين فجهلوا يقتلونهم الى المساء فما حل احد منهم حبوته حتى

قتلوا والاحتباء ان يقعد على اليتيم وينصب ساقيه ويعقد يديه تحت  
ركبته **قوله** حتى يرى بعضه اي جزءة يعني ولده **قوله** وقربه ان  
كان بالنون يراد به الجار والصاحب وان كان بالباء فظاهر **قوله**  
فلم يقدرا المضى لا من الله سبحانه وتعالى فلم يقدرا لك الرجل ان يمضي  
ويفعل ما امر الله سبحانه وتعالى به من قتل المرتدين الثابتين والفسابة  
شبه سحابة تغشي وجه الارض فاذا اشتدت ونكثت لا يرى فيها  
الا الاشباح ومنعت عن تعيين الاشخاص **قوله** ونزلت التوبة اي  
قبول رضى انه لما كثرت القتل دعاه موسى وهرون عليهما السلام وكيا  
وتضرعا وقال يا رب هلك بنو اسرائيل البقية البقية اي سلم البقية  
وارفع القتل عنهم نزلت التوبة وقيل لموسى عم ارفع السيف فاني  
قبلت التوبة منهم جميعا من قتل منهم ومن لم يقتل وجعلت القتل  
لهم شهادة وغفرت لمن بقي منهم فنودي بذلك فتزكوا القتل **قوله**  
والفاء الاولى وهي ما في قوله فتوبوا للسببية لان الظلم سبب لوجوب  
التوبة والامر بها والفاء في قوله فاقتلوا انفسكم للتعقيب لان المعنى على  
التقدير الاول فاعز موا على التوبة التي هي قتل انفسكم فاقتلوها عقيب  
العزم عليه وعلى التقدير الثاني فتوبوا فأتبعوا التوبة بالقتل ثمرة  
لتوبتكم وعلى التقديرين يكون الفاء للادلة على ان موسى عليه السلام  
طلب منهم ان يحققوا مضمون الجملة المعطوفة عقيب اتيانهم بمضمون  
الجملة المعطوفة عليها فيكون الفاء الثانية عاطفة دالة على الترتيب  
والتعقيب بخلاف الاولى فانها ليست بعاطفة بل هي سببية والفاء  
السببية ايضا لا يخرج من معنى الترتيب ضرورة ان السبب مترتب على السبب



وتختص بالجلد وتدخل على ما هو جزاء مع تقدم كلمة الشرط نحو ان لقيتك  
فاكرمتك ومن جاك فاعطيه وبدون تقدمها نحو زيد فاضل فاكرمتك  
وتعرفه بان يصلح تقدمه اذا الشرطية قبل الفاء وتجعل مضمون  
الكلام السابق شرطها فالمعنى في مثالنا اذا كان كذا فاعكرمتك  
وفي الآية اذا ظلمتم انفسكم فتوبوا وكثيرا ما يكون الفاء السببية بمعنى  
السببية وذلك لانه كان ما بعده سببا لما قبله كقوله تعالى اخرج منها  
فانك رحيم وتقول اكرم زيدا فانها فاضل فهذه تدخل على ما هو  
شرط في المعنى كما ان الاولى تدخل على ما هو الجزاء في المعنى ثم اعلم  
انه لا تنافي بين السببية والعاطفة فانها قد تكون سببية وهي مع  
ذلك عاطفة جملة على جملة نحو يقوم زيد في غضب عمر ولكن لا يلزمها  
العطف نحو ان لقيتك فاكرمتك كذا في شرح الرضي **قوله** من حيث انه  
ظهور من الشرك ووصلة الى الحياة الابدية مسببة عما ان يكون  
قوله ذلكم اشارة الى المامور به بقوله فاقتلوا فقولنا انه ظهور من  
الشرك ناظر الى التوبة وتذكير ضميرها لكونها في معنى الرجوع وقوله  
ووصلة الى الحياة الابدية ناظر الى قتلهم انفسهم بعد توبتهم هذا  
تقديم ان يكون القتل تمام توبتهم لانفسها واما اذا كان بنفسها  
فضمير انه يحل يكون راجعا الى القتل الذي هو توبة وطهارة ووصلة  
قال بعض العلماء ذلكم مغرر واقع موقع ذانكم المشتق لانه قد تقدم  
اشارة التوبة والقتل قال ابو البقاء وهذا ليس بشئ لان قوله  
فاقتلوا تفسير التوبة في شيء واحد فتأمل **قوله** متعلق بمحذوف  
بان يكون جزاء الشرط محذوف في كلام موسى م فيكون الفاء جزائية فكانه

مطلوب عدم التنافي  
بين السببية والعاطفة  
بلا يجوز اجتماعهما

عليه السلام قال فان فعلتم فقد تاب عليكم **قوله** او عطف على محذوف اي  
محذوف هو سبب لما بعده وليس بشرط له والتقدير ففعلتم ما امركم  
به موسى ثم تاب عليكم بانكم فيكون الفاء على هذا افضحة وهي الفاء التي  
تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعده ها فالفاء التي  
يكون ما قبلها سببا لما بعده ها ان كان ما قبلها محذوف فافه في الفصيحة من  
حيث انها تنفص عن محذوف غير شرط هو سبب لما بعده ها ومن حيث  
انها يستدل بها على فصاحة المتكلم لاختصاصها بكلام الفصحاء وان لم  
يكن ما قبلها محذوف فافه في السببية لا غير فهذا هو الفارق بين الفصيحة  
والسببية **قوله** على طريق الالتفات اي من التكلم الى الغيبة وذلك لانه  
اذا كان خطابا من الله سبحانه وتعالى لبني اسرائيل فلا بد ان يتكلم من نفسه  
ويقول لهم قال لكم موسى توبوا الى بارئكم فتبتم قريبا عليكم وحيث قال  
فتاب عليكم بلطف الغيبة يدل تبنا كان الالتفات من التكلم الى الغيبة والالتفات  
لا بد له من نكتة وقد اشار المصنف اليها باظهار الباري في قوله فتاب  
عليكم بارئكم مع انه لم يظهره في الوجه الاول كانه قال اختب طريق الالتفات  
الى الغيبة لليلة في التوبيخ والتفريع لان تاب رجوع ضميمه الى الباري  
ابلى في ذلك من ان يقال فتبتا **قوله** وذكر الباري بيان لوجه ترتيب  
الامر بالتوبة والرجوع الى الله سبحانه وتعالى وصف كونه بارئا وتخصيصه  
بالذكر من بين صفاته العلى وذلك انهم لما ارتدوا عن عبادته من انشاءهم  
واخرجه عن ظلمة العدم الى فضاء الوجود ابرئاً من التفاوت مشتملين  
على اعضاء مختلفة الصور والهيئات مع كون اختلافها اختلافا منتظما  
متناسبا يلائم بعضها وبلايم المقاصد المنوطة بها الى عبادة العجل

الفاء الفصيحة



الذي هو مثل في الغباوة والبلاهة فضلا عن القدرة الكاملة والحكمة  
البالغة والعلم المحيط فقد استحقوا التقدير العليق والتوبيخ العظيم  
حيث لم يناسب ظلم خلقه تعالى وتقدس اياهم على الوجه المذكور فذكر  
تعالى وتقدس بكونه بارئاً لهم بقرينهم على سوء صنيعهم وايضا خلقه  
تعالى اياهم على الوجه المذكور نعمة عظيمة في حقهم بحيث لا يقدر عليه  
احد سواه تعالى وتقدس فحق هذه النعمة العظيمة ان يشغلوا  
بشكرها ويحفظوا العبادة بمنعمها فلما لم يعرفوا قدر هذه النعمة العظيمة  
ولم يراعوا حقها استحقوا ان يسلب مني عنهم ويؤسروا بالقتل  
وفك ذلك التركيب الالهي وابطال ذلك الترتيب الملايم الذي هو  
الاتفاوت فيه اصلا كفي ذكر تعالى بوصف كونه بارئاً لهم تنبيه على  
استحقاقهم القتل المستلزم لسلب تلك النعمة عنهم **قوله** وان لم  
يعرف عطف على انهم بلغوا **قوله** الذي يكثر توفيق التوبة او قبولها  
اشارة الى ان الالف واللام في التواب والرجيم بمعنى الذي الى  
ان المبالغة المستفاد من لفظ التواب معناها انه يكثر منه اعانة  
المذنبين وتوفيقهم على التوبة حيث يوفقهم عليها مرة بعد اخرى  
او انه يكثر منه قبول توبتهم حيث يقبلها مرة بعد اخرى بخلاف ملوك  
الدنيا فانهم اذا قبلوا اعتذار الجاني مرة ثم عاد الى الجناية ولا  
والاعتذار لا يقبلون اعتذاره في المرة الثانية فضلا عن ان  
يعينوه على الاعتذار وان معنى المبالغة في الرجيم انه تعالى مع كونه توابا  
يغفر الذنوب ويسقط العقاب الذي استحقه الجاني هو المنعم  
البالغ في انعامه غاية الكمال واصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها

العبد كما في قوله فتوبوا الى بارئ لم يكون معناها الرجوع الى ربه لان كل  
عاص هو كما لها رب من ربه معنى فاذا تاب فقد رجع عن هربه الى  
ربه واذا وصف به الرب تعالى شائنة كما في قوله انه هو التواب يكون  
معناه انه سبحانه وتعالى رجع الى الجاني بالمعروف والاحسان بعد ما قطع  
معرفته عنه بسبب جنايته كما يفارق الرجل طاعة امير وخدمته  
فيقطع الامير معرفته عنه ثم يراجع خدمته فيعود الامير عليه بمعرفة  
**قوله** تعالى واذا قلتم اي واذا ذكرنا ما حدث من نعمتي اذ قلتم وهو ذكركم  
للنعمت السادسة **قوله** لاجل قولك اولن نقدر لك يعني ان فعل الايمان  
حقه ان يُعدي بالباء ويُعدي ههنا باللام لاحد وجهين الاول ان  
يكون التقدير لنؤمن لاجل قولك والثاني ان يضمن معنى الاقرار  
اي لن نقدر لك بما اذعيت فيكون اللام على الاول للتعليل وعلى الثاني  
صلة الاقرار ويجوز ان يكون الفعل المضمن هو الاستسلام و  
والانقياد له وبالغوا في النفي حتى اختاروا من ادات كلة كن **قوله**  
عينا نا اي رؤية بالعين غير مستتر عننا بشئ يقال عانت الشيء  
عينا نا اذا رآته بعينك ولما كانت الروية التي هي ادراك المرئي  
تطلق تارة على ما يكون بحاسة البصر وتارة على ما يكون بالقلب لم  
يكتفوا بان قالوا حتى نرى الله بل زادوا عليه قولهم جهرة ليعلم  
ان مرادهم من الروية ما يكون بالبصر **قوله** وهي في الاصل  
مصدر قولك جهرت بالقراءة اذا اعلنتها ولم تخافت بها يعني ان  
حقيقة الجهر ظهور الصوت لحاسة السمع والجهرة بالقول ضد استتر  
استرا به قال تعالى سواء منكم من استتر بالقول ومن جهر به ثم استعين

مقلد من الروية



لظهور المرئ لحاشية السج البصر تشبيها للحد للظهور الثاني بالاول  
 في كونه ظهورا على الحاشية الفاعلة كما شبه ادراك المرئ بالقلب وحصوله  
 فيه تخفيا عن حاشية السج فاطلق على الادراك العلمى والرؤية  
 القلبية الادراك والرؤية مخافتة وفي الكشاف كان الذي يرى  
 بالعين جاهرا بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت بها **قوله**  
 ونصبها على المصدر اي على انها مفعول مطلق للفعل المذكور وهو يرى  
 من غير لفظ لان الشرط في المفعول المطلق ان يناسب الحديث  
 المدلول عليه بلفظ عام له من حيث المعنى لا من حيث اللفظ والاشتقاق  
 والجملة بمعنى الرؤية بالعين تناسب مطلق الرؤية لانها نوع  
 منها ونظيره قولهم رجع القهقري وقعد القر فضاء فان  
 القهقري نوع من الرجوع وهو الرجوع الى خلفه من غير ان  
 يقبل بوجهه الى جهة خلفه وكذا القر فضاء نوع من القعود وهو  
 قعود المحتبى وقيل ناصبها محذوف وهو من لفظها تفديده  
 وجملة جهرية نقله ابو البقاء والظاهر انه مبني على ما روى  
 صاحب التيسير فقال وعن ابن عباس في رواية ان معناه  
 واذا قلتم جهرية على التقديم والتاخير انتهى كلامه اي قلتم جهرية  
 لن نؤمن لك بتقدير جهرية فكون جهرية جهرية جهرية  
 حالبة بتقدير قد ومثل هذا الكلام لا يقال فيه تقديم وتأخير  
 حيث ان فيه بمفعول القول ثم بالحال من فاعله كما في قولك ضربت  
 هذه اقامي وكل واحد منهما في موضعه **قوله** او حال من الفاعل  
 اي من فاعل نرى اي نرى الله تعالى جاهري او دوى جهرية او من

البصر جريان  
 اللفظ على اللسان  
 مخفيا عن حاشية

مجاهرين

فاعل قلتم اي قلتم ذلك مجاهري او من مفعول نرى وهو اسم الله  
 سبحانه وتعالى اي حتى نراه ظاهرا معينا غير مستور **قوله** على انها  
 مصدر فيكون جهرية بفتح الهاء لغة في جهرية بسكونها واعرابها  
 اعرابها وان كانت جمع جاهر كالكتبة والكتبة في جمع كاتب  
 وكاهن يكون حالا من فاعل نرى والمعنى حتى نرى الله جاهري  
 كاشفين هذا الامر ومطلعين على حقيقة الحال روى الامام عن  
 محمد بن اسحق ان هذه الواقعة كانت قبل تكليفهم بالقتل وذلك  
 انه لما رجع موسى عليه السلام من الطور الى قومه وراى ما هم  
 عليه من عبادة العجل وقال لا خيرة والسايرى ما قال وخرق  
 العجل والقاءه في البحر اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم  
 فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى عليه السلام سل ربك حتى نسمعنا  
 كلامه فقال موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله عز وجل اليه  
 ولما دنا من الجبل وقع عليه غمود من الغمام ويغشى الجبل  
 كله ودنا من موسى عليه السلام ذلك الغمام حتى دخل فيه وقال  
 للقوم ادخلوا وعشوا وكان موسى عليه السلام متى كلمه ربه وقع  
 على جبهته نور ساطع لا يستطيع احد من بني ادم النظر اليه  
 وسمع القوم كلام الله عز وجل مع موسى يقول له افعلكذا ولا  
 تفعل كذا فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذي دخل  
 فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرية  
 فاخذتهم الرجفة فاتوا جميعا فلما هلكوا قال موسى ثم راى ايديهم  
 الى السماء يدعوه ويقول يا الهي اخرجت من بني اسرائيل سبعين رجلا

ملكوا قام



ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم واحد فما الذي  
يقولونه لي فلم يزل موسى مشتغلا بالدماء حتى ردا الله سبحانه وتعالى اليهم ارواحهم  
فطلب توبة بني اسرائيل من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم ثم  
قال وهنا قول اخذ وهوان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال  
السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله  
سجادة وتعالى ان ياتيه موسى وم في ناس من بني اسرائيل يعتذرون  
اليه من عبادة العجل فاختر موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا  
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهره فاخذتهم الصاعقة فماتوا فقام  
موسى يبكي يقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل فاني امرتهم بالقتل  
ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولا يكون معي منهم احد  
فماذا اقول لهم فاجابهم الله سبحانه وتعالى فقاموا ونظر كل واحد الى الآخر  
كيف يحسب الله سبحانه وتعالى وتقدس فلما قاموا جميعا قالوا يا موسى انك لن  
تسأل الله عز وجل شيئا الا اعطاك فادعه يجعلنا انبياء فدعا بذلك فاجاب  
الله سبحانه وتعالى وعوته وقيل القائلون عشرة الاف من قومه فلا يكون  
قولهم ذلك لموسى في ميثاق الكلام لان هؤلاء العشرة الاف لم يذهبوا معه  
الى الطور لانه قد ثبت بالنص انه عم اختار سبعين رجلا للبيات لا عشرة  
الاف والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التوراة وكلك وانك نبي  
الظاهر ان الوجه الاول مبني على ان يكون قوله لك بمعنى لاجل قولك  
والثاني مبني على ان يكون قوله لك بمعنى لاجل قولك المعنى لن نقر لك  
اذ لا وجه يكون موسى متقيا له في اعتذارهم بان الله سبحانه وتعالى هو الذي  
اعطاه التوراة وكله واما اذا اعتذروا بانه نبي في يظهر كونه مقرا له

اسم الاصل 2  
قد تم الصاعقة بعد  
القتل ام قبله

قوله  
3

مع بينه وبين كذامته والفت بينه وبين عطاياه **قوله** كاشتقاق ادريس  
كما ان القول باستتقاق ادريس من الدرس لكثرة دراسته العلوم لصيق  
وكذا القول باستتقاق يعقوب من العقب على عقب اسحق عليهما السلام  
ابليس من الابل اس وهو ليس لياس من رحمة الله تعالى فان جميع ذلك يعقوب  
**قوله** والاسم باختيار الاستتقاق برمدانه باعتبار استتقاقه من السم كاهو  
راي الكوفيين ما يكون علامة بتي بان يكون لفظ موضوعا بارادته وصفه  
وحال من احواله كمنفعته ومضرته وحلاوته وبياضه وبسائر كيفياتها  
المحسوسة والمعقولة والمخيلة والنوهمية او فعلا من افعاله مثل قراته  
وكتابته وحياطته ونحو ذلك فان جميع ذلك علامة ذالة على نفس ذلك  
الشيء وذاته وباعتبار استتقاقه من السم كما ذهب اليه البصري ثبوت  
ما يكون دليلا على الشيء بحيث يرفع الى الدهن كالفاظ والاحوال والافعال  
فقول ما يكون علامة ايما في استتقاق من التماز وقوله دليلا يرفع ايما الى التماز  
من السم **قوله** واستعماله في ايراد العرف ههنا العرف العام الذي لا يتعين  
ناقله وبالاصلح العرف الخاص المنسوب الى اهل العربية واراد بالمخبر عنه  
الاسم المحدود في اقسام الكلمة والمخبر وان كان ينسب الى الاسم والفعل الا انه اراد  
الفعل خاصة بغريته المعابلة واراد بالرابطة الحرف فانه لعدم دلالة على معنى  
في نفس محتاج الى كلام مركب من الخبر والمخبر عنه ههنا الاقسام الثلاثة اقسام  
للفظ الموضوع المعرف ونلفظ الاسم في اصطلاح اهل العربية مراد به ما هو قسم  
للمركب والمفعول والحرف وفي العرف العام يعتمد مع الالفاظ الموضوعات كلاما  
كان او كلمة او اسما او فعلا او حرفا وباعتبار استتقاق من السم او السم كاستتقاق  
ايضا الصفات والافعال قال الامام رضي عن الناس من قال قوله تعالى وعلم آدم



اي علمه صفات الاشياء ونحوها وحواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاق  
او من السموات فان كان من السموات كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء وحواصها  
على ما ينشأ منها فصح ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السموات كان  
الدليل على ذلك السبق فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الدليل اسما  
فثبت انه لا امتناع في اللغة ان يكون المراد من الاسم الصفات وهذا لا ينافي في التفسير فان  
رضي الله عنهما في رواية علم اسم كل عين وفعل وقاب ابو موسى علم مصمم كل شيء في الدنيا  
عن قتادة قال علم ادم من الاسماء اسما خلقه ما لم تعلم الملائكة وسمي كل شيء باسمه وانما  
كل شيء الى جنبه قال الخامس وهذا احسن ما روي وقيل علم اسم ما كانت وما يكون  
الى يوم القيمة وقيل صنعة كل شيء واعد الوصف في تعليم المراد من لفظ الاسم لغز الالفاظ  
من الصفات والصناعات ان وجه الحكمة في تعليم ادم علم ما لم تعلم الملائكة اظهر فضل  
وليس كغيره فضل في العلم بحجود العبادات الدالة على المسحيات من غير ان يعلم حقايق المسحيات  
وحواصها والحوالها لان العلم بالماهيات وعوارسها اهم من العلم باللغات والفضيلة  
في العلم بالحقايق اظهر من الفضيلة الحاصلة بالعلم باللغات الذي هو من وطايف الصناعات  
وكيف يجوز ان يقال جبل ادم عالما في ملكوت السموات والارض بحيث صار يتجاسر  
للملائكة محرد تعلم اللغات واسماء فلما جاهد تعليم الاسماء للالفاظ الموصوفة والصفات  
بحسب اللغات كان الحمل على العموم اولى فلذلك ذلك اول معناه باعتبار الاشتقاق  
وحوز اراده معناه العربي لا سنده المعنى الاول اي لا سنده في تعليم الاسماء بل  
العربي تعليم الاسماء الصادقة على الالفاظ والمعاني فان معرفته الاسماء من حيث دلالتها  
على المسحيات لا تحصل الا بمعرفة المسحيات وحواصها واسماءها واصول العلوم وقوانين  
الصناعات وكيفية الانشاء نحو العلم للكاتب والقودم للتجار والابرة للخياط ونحو ذلك  
**قوله** والمراد في الالام اي المراد من لفظ الاسماء في الالام اسما للمعنى الاول وهو ما ينشأ منه

اعتبار استقاده او الثاني وهو المعنى العربي له ولا واحد لان يراد منه المعنى الثالث  
اذ لا فضيلة يعتد بها في تعلم الاسم الاصطلاحي قال الامام ان اهل النحو خصصوا لفظ  
الاسم بالالفاظ المحصورة لكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به **قوله** والهمزة عطف على  
يعني انه لم يبق على استعداده المحض بل خرج كماله من القبح الى الفعل حيث لم يعرفه ذوات  
الاشياء اي حقيقته التي كل واحد منها يغير ما عدلها ومعرفة ما يخصها من الصفات  
والمنافع والمضار ومعرفة اسمها اي الالفاظ الموضوعه بارائها ومعرفة اصول العلم  
اي قواعدها الكلية وقواعد الصناعات اي الامور الكلية التي يحتاج اليها في الصناعات  
والحرف والمقصود من هذا الكلام اي من بيان معنى قوله تعالى وعلم ادم الاسماء  
ودفع سوال برده ههنا من قبل الملائكة بان يقولوا لا يلزم من علمه وانبائه بما لا يعلم  
ولا تفكر على الانباء به فضل علينا فانه لما علم ذلك بتعليمك اياه ونحو انما تعلم لعدم  
تعليمك به اياتنا وانما يلزم فضل ان لو علم بالانجيل او لم يعلم بالانجيل وحاصل الجواب  
ان المراد بتعليمه خلقه بحيث يستعد باذراك انواع المراكات المذكورة والهام  
معرفة تلك الامور المطورة بخلاف الملائكة فانهم لم يخلقوا على ذلك الاستعداد  
فلم يتصور الهامهم معرفة تلك الامور قال الوليد ان قيل فاي شيء في تعليم ادم الامور  
من تنبيه الملائكة على ما سئلوا عنه اي من وجه الحكمة في اختلاف من نفسه وبذلك  
فقط ان السبق في لما خلق الانسان من امتياز مختلفه واحوال متفاوتة فان له  
بحسب الحواس الخمس ما عرف وحسب العقل ما عرف معقولة وبحسب الالام والهمزة  
ما عرف موهومة مختلفة وحسب النبوة واليدوية والنبأية ما عرف افعالها  
ومهم متفاوتة كالخلاق والصياغة وسائر الصناعات وحل ذلك معلوم وفي الملك  
لا تعدم كفاية الجسم المركب من الامتياز فيه واسفنا يه بذلك عننا وبين الله تعالى  
بتعليم ادم هذه الاسماء كلها والمعاني والمدلولات لها وعرضها على الملائكة جازما ادم



وَحَقَائِقُهَا وَمَعْرِفَاتُهَا الصَّنَائِعُ الْمُخْتَصِمَةُ بِالْإِنْسَانِ خِزْيَةُ الْمَلَائِكَةِ وَكُنْ الْأَسْمَاءُ  
مَعْلُومٌ وَأَعْمَالٌ لَيْسَ لِلْمَلَكِ سَبِيلٌ إِلَيْهَا بَوْصُهُ فَإِنَّ الْحَوْسَ لَا يَبْدُرُكَهُ مَحْشُوبُ الْأَدْوَانِ وَالْأَحْلَامِ  
وَالْمَعْرِفَةُ لَا يَتَعَاظَمُهَا إِلَّا مَنْ رَكِبَ تَرْكِيبَ الْإِنْسَانِ مِنَ الْقُوَى الْمُتَفَاوِتَةِ الَّتِي مِنْهَا الْقُوَتَانِ  
الْبَاسَانِ كَمَا تَوَارَدَتْ مِنْهُ مَعْدَتِينَ أَعْنَى التَّهْوِيلِ وَالْمُفَضِّصَةِ وَبَيْنَهُمْ أَنْ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَتْ فَمِنْ مَعْدِنِ  
مَائِنِهَا مَصْنَعٌ كَثِيرٌ وَأَنَّ الْخَلْقَةَ الَّتِي يَجْعَلُهَا الْإِنْسَانُ فِي الْأَرْضِ لَا يَصِلُحُ لَهَا الْأَهْدَاؤُ قَالَ  
أَيْضًا لَا يَدْعُهَا أَنْ يُعَلِّمَ اللَّهُ عَمِيَا دَهْ عَلَى أَيِّ وَجْهِ يَكُونُ وَاللَّهُ يَقْدِرُ قَدَارًا إِلَى ذَلِكَ  
بِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ قَابِلٌ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَجْهًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ  
رُسُلًا إِلَّا مَنْ قَدْ كَرَّمَ كَلِمَتَهُ لِلْبَشَرِ عَلَى أَحَدِ هَذِهِ الْوُجُوهِ الثَّلَاثَةِ وَاسْتَرْفَعْنَا مَا كَانَ بَارِسَانَ  
رَسُولَ يَرِي ذَاتَهُ وَيَسْمَعُ خُطَابَهُ كَمَا لَمْ يَسْمَعْ مَعَ حَرَمٍ لَدُنَّ عَمٍ وَالثَّانِي مَا كَانَ بِالْقَاءِ  
الْكَلَامِ فِي السَّمْعِ مِنْ غَيْرِ رَدِّهِ الْمُتَكَلِّمُ بِهِ كَمَا لَمْ يَسْمَعْ عَمٍ فِي ابْتِدَاءِ أَرْسِهِ وَالثَّلَاثُ مَا كَانَ  
بِوَحْيٍ أَوْ وَحْيٍ هُنَا مَحْضُوصٌ بِالْإِلْقَاءِ فِي الرُّوحِ وَالْإِلْهَامِ وَالْفَتْحِ وَالْمُنَامَاتِ فَتُعَلِّمُ اللَّهُ الْإِنْسَانَ  
الْأَسْمَاءَ عَلَى أَحَدِ هَذِهِ الْوُجُوهِ وَنَحَالِ أَنْ يَكُونَ الْأَصْطِلَاحُ عَلَى الْأَلْفَافِ مُتَقَدِّمًا عَلَى التَّعْلِيمِ فَإِنَّ  
الْأَصْطِلَاحَ لَا يَدْفَعُهُ مِنْ كَلَامٍ يَتَوَّاهُ طَوْنٌ عَلَيْهِ وَذَلِكَ يُوَدَّى إِلَى أَنْ يَكُونَ أَصْطِلَاحُ الْأَلْفَمِ  
وَلَا يَكُونُ لَفْظًا إِلَّا بِأَصْطِلَاحٍ فَإِنْ لَا يَكُونُ أَصْطِلَاحٌ وَلَا لَفْظٌ فَيُطْلَقُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ  
بَعْضُ الْمُطَّلَعِينَ مِنْ أَنْ أَوَّلَ اللُّغَاتِ أَصْطِلَاحٌ وَالباقِي يُصَحَّحُ أَنْ يَكُونَ تَوْثِيقًا وَلَوْ أَنَّ الْخَلْقَ  
مَذْهَبَ إِلَهُ الْجُمْهُورِ مِنْ أَنَّ اللُّغَاتِ كُلَّهَا تَوْثِيقٌ **قَوْلُهُ** وَالصَّغِيرُ بِهِ أَوَّلُ الصَّغِيرِ الْمَنْصُوقِ  
فِي قَوْلِهِ ثُمَّ عَرَضَهُمْ لِكُونِهِ صَغِيرًا عَقْلًا لَا يَصِحُّ رَجُوعُهُ إِلَى الْأَسْمَاءِ سِوَا رَدِّهِ بِالْإِلْفَافِ الْمَوْصُوقِ  
أَوْ مَا يَدُلُّهُ هُوَ عَلَيْهِ بِاعْتِبَارِ رَدِّ اسْتِقْفَاقِهِ وَجَعَلَ الْمُسَمَّيَاتِ مَوْلُودًا صَغِيرًا لَلْفِظِ الْأَسْمَاءِ  
عَلَى كَوْنِ الْإِلَامِ فِيهِ عَوَضًا عَنْهَا وَنَاسًا مَتَابَعًا كَمَا فِي قَوْلِهِ وَاسْتَعْلَى الرَّاسُ سَبِيحًا فَإِنْ أَصْلَهُ  
اسْتَعْلَى رَأْسِي فَحَذَفَ صَغِيرَ الْمُشْكَلِ وَمَوْضِعُ عَنِ الْإِلَامِ لِدَلَالَةِ الْمَصْنُوفِ وَهُوَ الْأَسْمَاءُ عَلَيْهِ ظُهُورُ  
الْإِلَامِ لَا يَدُلُّهُ مِنْ سَمِيٍّ وَكُنْ الْكَلَامُ عَوَضًا مِنَ الْمَصْنُوفِ إِلَيْهِ أَيْضًا مَذْهَبُ إِلَهُ الْكُوفِيِّينَ

وَأَمَّا الصَّغِيرُ يَوْمَ فَمَنْ يَجْعَلُونَ الْإِلَامَ فِي مَثَلِهِ لِلْعَمْدِ وَالْمَعْبُودِ الْمَصْنُوفِ إِلَيْهِ الْمَحْذُوفِ لِلْعَلَمِ  
بِهِ فَإِنَّهُ لَمَّا كَانَ مَعْلُومًا يَتَوَّاهُ بِلَامٍ التَّعْرِيفِ لِلْإِنْسَانِ إِلَهُ كَمَا فِي قَوْلِهِ نَعْلَمُ بِمَا نَقُولُ  
الرَّاسُ سَبِيحًا فَإِنَّهُ لَمَّا تَقَدَّمَ قَوْلُهُ أَنَّ وَهْنُ الْعَظَمِ سَبِيحًا كَانَ صَغِيرَ الْمُشْكَلِ دَلِيلًا عَلَى أَنَّ الْمَوْلُودَ يَرِي  
إِلَّا أَنَّهُ حَذَفَ يَاءَ الْمُشْكَلِ لِلْعَلَمِ بِهِ وَأَنَّ بِلَامٍ التَّعْرِيفِ وَمَا نَحْنُ مِنْهُ لَيْسَ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ  
عَلَى أَنَّهُ مَذْهُوبٌ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ أَنَّ مَنْ يَجْعَلُ الْإِلَامَ عَوَضًا أَيْضًا يَقُولُ بِهِ أَوْ كَانَ الْعَوَضُ عَنْهُ  
الْمَصْنُوفُ إِلَيْهِ صَغِيرًا وَهَذَا لَمْ يَقْدِرْ وَهُوَ الْأَسْمَاءُ طَاهِرًا وَلَا يَجُوزُ جَعْلُ الْإِلَامِ عَوَضًا عَلَى أَيْ  
بَعْوِيٍّ وَلَا كَوْنِيٍّ وَلَعَلَّ الْمَرَادَ الْمَصْرُوفَ بِمَا يَدُلُّ مِنَ الْأَصْنَافِ أَوْ أَيْضًا طَاهِرًا عَوَضًا عَنِ الْمَصْنُوفِ  
أَوْ أَيْضًا عَوَضًا عَنِ تَعْرِيفِ الْأَصْنَافِ **قَوْلُهُ** لِأَنَّ الْعَوَضَ لِلْمَسْأَلِ عَنْ أَسْمَاءِ الْمَعْرُوفَاتِ  
أَيَّ عَنْ أَسْمَاءِ الزُّوَادِ الْمَعْرُوفَاتِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ حَيْثُ قَالُوا لِمَنْ قَالَ أَيْضًا نَبِيَّ بِأَسْمَاءِ هَوَاهُ  
مَثَلًا يَكُونُ الْمَعْرُوفُ نَفْسُ الْأَسْمَاءِ فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ صَغِيرًا عَنْهُمْ لِلْمُسَمَّيَاتِ الْمَوْلُودَةِ عَلَيْهِنَ  
صَغِيرًا بِقَوْلِهِ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ بِمَا نَعْلَمُ أَنْ تَقْدِيرُهُ وَعَلَّمَ أَسْمَاءَ الْمُسَمَّيَاتِ فَوَقْتُ لِقَائِهِ  
الصَّغِيرُ مِنْهُ لِلْمُسَمَّيَاتِ **قَوْلُهُ** سِيمَانُ أَنْ أَرِيدَ بِالْإِلْفَافِ الْمَوْصُوقِ عَمْدَهُ الَّذِي هُوَ الْمَعْنَى الْعَرَبِيَّةُ  
لَهُ فَإِنَّ عَمْدَ كَوْنِ الْعَوَضِ نَفْسُ الْأَسْمَاءِ يَكُونُ فِي عَمْدِ الطَّهْوَرِ **قَوْلُهُ** وَالْمَرَادُ بِهِ ذَوَاتُ  
الْأَسْمَاءِ أَيْ الْمَرَادُ بِالْمَصْنُوفِ إِلَيْهِ الْمَحْذُوفِ الَّذِي هُوَ لَفْظُ الْمُسَمَّيَاتِ فِي قَوْلِهِ  
أَسْمَاءُ الْمُسَمَّيَاتِ هُوَ ذَوَاتُ الْأَسْمَاءِ أَنْ أَرِيدَ بِالْأَسْمَاءِ مَدْلُوحًا بِاعْتِبَارِ رَدِّ اسْتِقْفَاقِ  
لَا أَنَّ الْأَسْمَاءَ أَوْ كَانَ مَعْنَى الْعَلَامَةِ الَّتِي يَرْفَعُ السَّيَّءُ إِلَى الدَّهْنِ يَكُونُ الْمُسَمِّيُّ هُوَ ذَوَاتُ  
الَّتِي الْمَوْلُودُ عَلَيْهِ بِالْعَلَامَةِ **قَوْلُهُ** أَوْ مَوْلُودَاتُ الْأَلْفَافِ هَذَا عَلَى تَقْدِيرِ أَنْ يَرَادَ بِالْإِلْفَافِ  
الْمَوْصُوقِ لَعْنَى فَيَكُونُ الْمُسَمِّيُّ مَعْنَى الْمَوْصُوقِ **قَوْلُهُ** وَتَذَكُّرُ الْجَوَابِ عَمَّا يَفْعَلُ أَذْكَرًا  
صَغِيرًا عَنْهُمْ رَاجِعًا إِلَى الْمُسَمَّيَاتِ بِمَعْنَى ذَوَاتِ الْأَسْمَاءِ أَوْ مَوْلُودَاتُ الْأَلْفَافِ كَانَ الطَّاهِرُ  
عَرَضَهُمْ أَوْ عَرَضَهُمْ فَلَمْ يَذْكُرِ الصَّغِيرَ الرَّاجِعَ إِلَيْهَا وَتَقْوِيرَ الْجَوَابِ أَنَّ الْمُسَمَّيَاتِ لَمَّا اسْتَعْلَى الْعَقْلُ  
مِنْ الْجَنِّ وَالْأَنْسِ وَالْمَلَائِكَةِ غَلِبُوا عَلَى عِلْمِهِمْ فَغَبِرَ عَنِ الْجَمِيعِ بِأَيْعَبَرِيَّةٍ عَنِ الْعَقْلِ وَمَعْنَى الْعَرَضِ



في اللغة الاظهار ومنه عرض الحاربه وعرض الجند ويقال عرضت المتاع عرض  
اذا ظهرت للتفري قال الله تعالى وعرضنا جهنم للكافرين عرضا قال الفقواي ابرر  
حق راوها قال مقابل ان الله تعالى خلق كل شئ من الحيوان والجماد ثم علم ادم الاسماها  
ثم عرض تلك النحوص الموجودات على الملائكة ولذلك قال ثم عرضهم وفي الحديث انه  
تعالى عرضهم امثال الذر وكله ثم قلت على نزاع العرض عن التعليم لتقود التعليم  
في قلبه ويتحقق تحصيله عما تحقق كما قال لا تحرك به لسانك لتجلببه ولما لم يكن  
بين عرضها للملائكة وقولهم انبؤني سراج ومهله عطف بالفاء قوله فقال انبؤني  
على قوله ثم عرضهم **قوله** على معنى عرض من سميا نفس اي في قراءه عرضهم وقوله او سميا  
اي في قراءه عرضهم وقوله او سميا اي في قراءه عرضهم والصغير ان المنصوران  
في عرضهم وعرضها للاسماء يتقدرا المضافات وهما ان القرآن  
تخالفان القراءه المشهوره في موضوعين احدهما ان الصغير المنسوب اليه الاسماء  
المحذوف من قوله وعلم ادم كما في المشهوره وثانيهما ان حذف المسميات في المشهور  
انما يعتبر مضافا اليه للاسماء التي هي ما بين القراءتين ليعبر مضافا الى الصغير المنسوب  
اما محالفتها اياها في ارجاع الصغير حيث لم يرجع الصغير فيها الى المضاف اليه المحذوف  
في قوله علم ادم الاسماء فلا اعتبار حذف المضاف اليه في المشهوره انما كان للاحتياج  
اليه من حيث ان صغير العقلاء في عرضهم لا يرجع ارجاعا الى الاسماء فاجتمع الى اعتبار حذف  
المسميات المتناوله بخلاف عرضهم اذ عرضها فان الصغير المنسوب اليها يرجع  
الى الاسماء كما يقال النساء والايام جاءت اوجثن والجودع وانكسرت او الكسوت  
ولا يحتاج فيها الى اعتبار حذف المضاف اليه في قوله علم ادم الاسماء فلا يعتبر في ذلك  
والاجاء المتشابهة المشهوره وهو قولهم لا تنزع حنك قبل الوصول الى الماء ولما محالفتها  
اياها في اعتبار حذف المسميات مضافا الى الصغير فكما مر من ان العوض للسؤال عن اسما

ولا شياء المعروفه على الملائكة فلا يكون المعروف نفس الاسماء فان نفس الاسماء وان  
جاز ان يعبر من وبيان عن معانيها الا انها للعرض وبيان عن اسماها فان العرض  
المعرب بقوله انبؤني باسماء هؤلاء والاسماء المعروفه ولا وجه له **قوله**  
سكنت لهم السكينة الا لزام والاسكات وهو جواب عما يقال من ان الله تعالى علم  
عجز عن الانبياء وانهم سيقولون لا علم لنا فلم استنباهم بقوله انبؤني باسماء هؤلاء  
وان هذا التكليف كما لا يطاق وهو وان جان عقلا عند اللغاة لكنه عثر واقع بالنقص  
والجواب ان المقصود من هذا الاستنباه ليس وجود الابدان بل بتكليمهم واظهار عجزهم  
ويذكر على ذلك قوله ان كنتم صادقين فان صفة افعل بحى المعان عثر لا يجاب منها  
التعجب من قول ان العلم افضل من العمل ببيت الله تعالى الملائكة بالعلم حيث عرضوا العمل  
بقولهم نحن ننج بحدك ونقدس لك قال الامام لما اراد الله تعالى اظهر فضل ادم عليه السلام  
الا بالعلم ثم قال واعلم انه يدب على فضيله العلم الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب  
فايات كثيرة منها قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم والمردود  
الامر العلماء في امح الاقوال لان الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ومنها قوله  
تعالى يرفع الله الذين اسؤاكم والذين اولوا العلم درجات ومنها اول ما انزل وهو قوله  
تعالى افتراد باسم ربك ووجه دلالة على فضيلة العلم انه لا بد من رعاية التناسب  
بين الايات والمناسبه بين قوله خلق الانسان من علق ويعبر قوله وربك الاكرم الذي  
علم بالقلم ما قيل من انه تعالى ذكر اول حال الانسان وهو كونه علقه مع انها احسن الاشياء  
وذكر اخر حاله وهو صوره وهو جعل المراتب كما في قوله تعالى قال سكنت انت في اول  
حالك في تلك الدرجه التي هي غاية الخساسة ففرت في اخر حالك في هذه الدرجه التي هي  
الغايه في السوف وهذا التاميم ان لو كان العلم استوف المراتب اذ لو كان غيره استوف  
لما ذكر ذلك الغير في هذا المقام اولى ومنها قوله تعالى افرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم



وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مستلزم لكون الوصف عليه  
الا كرمية على اعطاء العلم ودل على انه تعالى انما استحق الوصف بلا كرمية لانما  
صنعه العلم فلولا ان العلم استوفى المواهب لما كانت افادته عليه لكون معطيه اكرم بانها  
غاية الكرم ومنها قوله تعالى انما يحبني الله من عباده العلماء وهذه الامة فيها وجوه  
من الدلائل على فضل العلم احدها دلالتها على كون العلماء من اهل الجنة وذلك لان العلماء  
من اهل الجنة وكل من كان من اهل الجنة كان من اهل الجنة فالعلماء من اهل الجنة بيان  
ان العلماء من اهل الجنة قوله تعالى انما يحبني الله من عباده العلماء وبيان من ان اهل  
الجنة من اهل الجنة قوله تعالى حين اؤمروهم حين يخرجون من تحتها الا انار  
الي قوله ذلك لمن يشي ربه ويدل عليه ايضا قوله تعالى لمن خاف مقام ربه جنتنا  
ويدل ايضا قوله تعالى وعزوتي وجلالي اجمع على عدي خوفين ولا اجمع له امنين  
فاذا استنى في الدنيا اصفية يوم القيمة ولذا اضاف في الدنيا اسم يوم القيمة واعلم انه  
يمكن اثبات معنى هذه الدلالة بالعقل اما بيان ان العالم بالله محب ان يحناه لذلك  
لان من لم يكن عالما بالشيء استحال ان يكون خائفا منه ثم ان العلم بالزات لا يكون فيكون  
بل لا بد منه من العلم بامور ثلاثة منها العلم بالذات لان الملك عالم باطلوع رعيته على افعاله  
القبحة ومع ذلك لا يخافهم لعله بانهم لا يتبدرون على دفعه ومنها العلم بكونه عالما لان  
السارق من مال اللطان يعلم قدرته ولكن لا يخافه لعله بانه غير عالم بسبقته ومنها اي  
العلم بكونه حكما وان الخشوع عند اللطان عالم بكون اللطان قادرا على منعه  
عالم بصدق افعاله ولكن لم يعلم انه قد جرح بها لا يستغنى ولا يحصل له الخوف  
اما لو علم اللطان على قبح افعاله وعلى قدرته على منعه وعلم ان حكمه لا يرضى  
بسفاهه صارت هذه العلوم الثلاثة موجبة لحصول الخوف في قلبه فيثبت  
ان خوف العبد من الله تعالى الا اذا علم كونه تعالى عالما بجميع الجملات قادرا على كل

المقدورات غير راض بالمكرويات والمجربات واذا اهدى الامور الثلث من تعالى  
بجانه بالضرورة فثبت ان الخوف من لوازم العلم بالله بهذه الصفات الثلاثة  
والا ببيان ان الخوف سبب للفوز بالجنة ان من سخ له ان شبع شهوته وبركبح محرما  
طعما في لغة عاجلة وعلم بآيات الايات ان تلك اللذة العاجلة حقيق في مقابلة الايام  
وان منفعه الفوار عن ذلك الالم الترواحل بالنسبة الى منفعه تلك اللذة  
العاجلة وصرح العقل حاكم بترح الجانب الراجح على الجانب المرجوح كانه ايمان  
وصريح عقله سنيا لقراءه عن تلك اللذة العاجلة وذلك الفرار هو الجنة فترك المحل  
ويفعل الواجب فيكون من اهل التواب وهو الجنة فثبت بالتواهد النقلي والعقلي  
ان العالم بالله خائف والخائف من اهل الجنة والوصف الثاني من وجوه دلالة هذه  
الام على فضل العلم ان ظاهر الام تدل على انه ليس للجنة اهل الا العلماء لان كلمة انما المحضر  
الام تدل على ان حقيقه الله تعالى لا تحصل الا العلماء والام الثاني وهو قوله تعالى في ذلك  
لمن يشي ربه ذلك على ان الجنة لاهل الجنة وكونها لاهل الجنة ساقى كونها لعلمهم وذلك  
مجمع الايمان على انه ليس للجنة اهل الا العلماء ولعلم ان هذه الام فيها تحويف شديد وذلك  
لان ثبت ان الجنة من الله من لوازم العلم بالله فعند عدم الخشوع لم يردم عدم العلم بالله  
وهذه الامور تثبت على ان العلم الذي هو سبب القرب من الله تعالى هو الذي يورث  
الخشية وان انواع المحادلات وان دقت وعظمت ان احلت عن افادة الخشية  
كان من العلم المذموم والوصف الثالث منها انه قوي انما يحبني الله من عباده العلماء ارفع  
الاولى ونصب الثاني ومعنى هذه القواعد انه تعالى لو جاوزت الخشية علمه تعالى  
الا العلماء لانهم هم الذين يمتثلون بين ما يحود وما يجوز واما الجاهل الذي لا يميز  
من هذين البابين فاي ميالات به ولاي التلاصق اليه ففي هذه القواعد نهاية التعظيم  
والاحترام للعلماء ومنه قوله تعالى وقيل رب زدني علما ومنه اول دليل على تفاسد العلم



العلم وعلومه ومرتبه ومرتبه الله تعالى ناطقة بفضل العلم ايضا اما التوريه  
لموسي عم عظم الحكمة فاني لا اجعل الحكمة في قلب عبد لا اريد ان اغفر له فقل  
ثم اعلم بما استمر ابد لها كي تداوب بل لك كراشي في الدنيا والاخرة واما الزبور  
فقال سبحانه لداود عمه ولداخبار بني اسرائيل ودرهبايم حاد توامر الناس للقيام  
فانهم لم يجدوا فيهم تقيا لمخادونوا العلماء فان لم يجدوا تقيا عالما فمخادونوا العلماء فان التقى  
والعلم والفعل قلت مراتب ما جعلت واحدة منهم في احد من خلقي وانا اريد  
هدايتكم وافعالنا فادعوني في التقى على العلم لان التقى لا يوجد بدون العلم كان الخبيث  
لا يوجد الا به والموصوف بامر من اشرف الموصوف بامر واحد ولهذا السرايا  
قدم العالم على العاقل لان العالم لا يد وان يكون عاقلا واما العاقل فقل لا يكون  
عالمًا فالعقل كالنبر والعلم كالسجور التقى كالتمر واما الانجيل قال تعالى في  
السورة السابعة عتومنه ويل لمن سمع بالعلم فلم يطلبه وحترع الجهل  
الى النار طلبوا العلم وتعلموا وان لم ينفعكم لم يفركم ولا تقولوا نخاف ان يحكم  
ولا يعمل ولكن قولوا من جوار نعم فعل العلم يتبع لصاحبه حق على الله تعالى  
ان لا يخبر به ان الله تعالى يقول يوم القيمة يا معشر العلماء ما ظنكم بربكم فيقولون  
ظننا ان يرحمنا ويغفر لنا فيقول قال في قد فعلت اى قد اسود عنكم حكمي  
لا استوارده بكم بل لخبر اردنه بكم فادخلوني صاخر عبادى الى جنتي برحمتي  
وقال معاذ بن سليمان وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى عم عظم  
العلماء واعرف قدرهم وفضلهم فاني فضلتهم على جميع خلقي الا النبيين والمؤمنين  
ففضل الحسن علي الكواكب وكفضل الاخوة على الدنيا وفضل علي كل شئ واما الاجابة  
فمنها ما رواه ثابت عن عيسى قال عم من اصعب ان ينظر الى عتقار الله من الدنيا فينظر  
الى المعطين موالذي نفسي بيده ما من معلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله تعالى بكتاب

ده سنة وسبعين له بكل قدم حدينه في الحسنة ويمشي على الارض والارض يستغفر له  
ومشي ويصبح مغفولا له وشهدت الملائكة لهم بانهم عتقا الله من النار ومنها ما  
روي عن انس قال عم من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى ياتي عليه العلم فيكون  
الله ومن طلب العلم فهو كالصائم يقاره وكالقائم لله وان بايا من العلم فيتعلم الرجل  
حفر له من ان يكون ابو نيس ذهب فينقعه في سبيل الله ومنه قوله عم معلم الخيول اذا  
مات بكى عليه طير السماء ودواب الارض وحيتات البحار ومنها ما روي ابو هريرة  
رحم مرفوعا عن صلى خلف عالم من العلماء فكانما صلى خلف نبي من الانبياء ومنها ما  
روي عن ابن عمر مرفوعا فضل العالم على العابد سبعين درجة بين كل درجة عدد الف  
سبعين عاما وذلك لان الشيطان يضع المبدع للناس فيصمها العالم ويضلها  
والعابد يقبل على عبادته لا يتوجه اليها ولا يتصرف لها ومنها ما رواه الحسن  
مرفوعا رحمه الله على خلفي فقيل يا رسول الله ومن خلفك قال في الدين محبوب  
ويعلم بنها عباد الله ومنها ما روي انه عم قال خرج يطلب بابا من العلم ليرد به  
باطلا الى حواصلا لا الى هدى كان على كعبادة اربعين عاما ومنها قال عم علي  
رحم حين بعثته الى اليمن لان يعبدني الله بك رجلا واحدا خير لك مما تطلع عليه الشمس  
وتغرب ومنها ما رواه ابن مسعود رحمة مرفوعا من طلب العلم ليحترق به الناس  
وصد الله تعالى اعطاه الله تعالى اجر سبعين نبيا ومنها ما رواه عمار الجهني مرفوعا  
يؤتى بعد اطلال العلم ودم الشهداء يوم القيمة لا يفضل احدها على الاخر وفي رواية  
فخرج مداد العلماء واما الاثار منها العالم اراف بالتكلم من الاب والام لان  
الاباء والامهات يحفظونهم من ناز الدنيا وافاتا والعلماء يحفظونهم من ناز الاخرة  
وسند ايها وقال بعض المحققين العلماء ثلاثة عالم بالله غير عالم امر الله وكلام الله  
غير عالم بالله وعالم بالله وبامر الله الاول فبعد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه



فصار مستغرقا في من هدة نور الجلال وصفة الكبرياء فلا يتفرغ بتعلم على  
الاما لا يدمنه والتالي هو الذي يكون عالما بامر الله وعو عالم بالله وهم الذين  
عرفوا الحلال والحرام ودقائق الاحكام لكنهم لا يعرفون اسرار طرار الله وانما  
العالم بالله وباحكام الله فهو جالس على حد متحرك بين عالم العقولات وعالم  
المحسوسات فهو تارة مع الله بالحجب له وتارة مع الخلق بالتفقه والرحمة فاذا  
رجع من ربه الى الخلق صاد منهم كواحد منهم كما لا يعرف الله واذا صلى ربه متفلا  
بذكره وخدمته مكانه لا يعرف الخلق وهذا سبيل المرسلين والصديقين وهذا  
هو المراد بقوله عم سائل العلم وحافظ الحكماء وجالس الكبرياء والمراد من قوله  
عم سائل العلم العلم بامر الله عن العالمين به فامر ما يليق عند الحاجة الى الاستغناء  
منهم واما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعجلون اوامر الله فامرهم بالحق الطاعة  
واما الكبرياء فهم العالمون بالله وباحكام الله فامرهم بحجاسهم لان في مجالسهم  
منافع الدنيا والآخرة ثم قال متعني المجي لكل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلث علامات  
اما العالم بامر الله فله ثلث علامات العالم بامر الله فلم تلت علامات ان يكون  
ذكرا باللسان دون القلب وان يكون حائفا من الخلق دون الرب وان يسبح من الناس  
في الظاهر ولا يسبح من الله في السور واما العالم بالله فانه يكون ذا كراخافيا  
مستحيا اما الذكر فذكر القلب لا ذكر اللسان واما الخوف فخوف الرب لا خوف العصب  
واما الحياء فحياء ما يحيط على القلب لا حياء مدحري على الظاهر واما العالم بالله  
وبامر الله فله ستة اشياء الثلاثة التي ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلثة اخرى  
كونه جالسا على الحد المتحرك بين عالم الغيب وعالم الشهادة وكونه معلما للفقيرين  
الاولين بحيث يحتاج الفقير فان الا والذالية وهو يتعني عنهم ثم قال مثل العالم بالله  
وبامر الله كمثل السمع لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل الفم بكل تارة

سيفتح خويل العالم بامر الله كمثل السراج يحرق نفسه ويضيئ لغيره ومن  
قال فتح الموصل اسير المريض اذ امنع عنه الطعام والشراب والدواء يمت  
فكرو القلب اذ امنع عنه العلم والفكر والحكمة موت ومن الدنيا بيتان زينب  
تختم اشياء علم العمل وعدل الامر وعبادة العباد وامانة العباد ونصيحة  
المختونين في المدين يحتم اعلام فاقارها بحجب هذه الخصال بالحد فوكزه في  
العلم وجارها لجود فوكزه بحجب العدل وجارها بالربا فوكزه بحجب العباد وجارها  
بالحيانة فوكزه حاجت الامانة وجارها بالفساد فوكزه بحجب النصح ومنها اذا  
ارادت ان تعلم ان علمك ينفعك ام لا فاطلب من نفسك حسن خصال الفقر  
لقلة المونة وحس الطاعة طلبا للثواب وحس الزهد في الدنيا طلبا للفرار من  
الحكم طلبا للصالح القلب وحس الخلق طلبا لاجابة الرب ومنها فان على من  
اي طالب به العلم افضل من المال سبعة اوجه احدها العلم ميراث الانبياء والآل  
ميراث الفرائدة والثاني العلم لا ينقص بالنقص والمال ينقص والثالث  
المال يحتاج الى الحافظة والعلم يحفظ صاحبه والرابع العلم اذا مات الرجل  
يبقى بالسه والعلم يدخل معه القبر والخامس المال يحصل للمومن والكافر والعلم  
لا يحصل الا للمومن والسادس جميع الناس يحتاجون الى العالم في امر دينهم ولا  
يحتاجون الى العالم في امر دينهم ولا يحتاجون الى صاحب المال وان اسع العلم  
يقوي الرجل على المرور على الصراط والمال لا ينفع من قال الفقيه ابو الليث  
من جلس مع ثمانية اصناف من الناس زاده الله تعالى ثمانية اشياء من جلس  
مع الاغنياء زاده الله تعالى هم الدنيا والرياسة فيها ومن جلس مع الفقير حصل  
له الكرم والرضا بقسمة الله تعالى ومن جلس مع اللطائف زاده الله القوت والكرم  
ومن جلس مع النصارى زاده الحمل والسحر ومن جلس مع الصبيان زاده من الله







وهي قوله الناس درخلان عالم ومنعلم وساير الناس هج لاخير فيهم ان المسقع  
والمحب بمنزلة المنعلم وما احسن منهم قوله بعض العرب لولد من سمها  
جال او ذيبا حابا او كلبا حارسا واما ان يكون انسانا فقد قاله علم  
مفاتيح الجنة وخلفه الايباء وقال الراوي الا لسان لا يكون مفتاحا انما  
المعنى ان ما عدهم من العلم مفتاح الجنان والذليل عليه ان روي في اليوم  
ان هذه مفاتيح الجنة فانه يؤتي علم في الدين وقاله علم ان الله عز وجل كل يوم  
وليلة الف درهم على جميع خلقه العاكفين البالغين وعثر البالغين فتسبح  
بانه وسعة وتسبحهم للعالمين وطالب العلم والرحمة الواسعة لسان الناس  
روي انه علم كان يحدث انسانا فادعي الله تعالى اليه انه لم يبق من عمره من الرجل  
حدث الاسماع وكان هذا وقت العصر فاجلس رسول الله علم بذلك واصطرب  
الرجل فقال يا رسول الله دلي على اوفق العمل في هذه الساعة فقال استعمل بالعلم  
فاستعمل بالعلم وقبض قبيل الغروب قال الراوي فلو كان بني افضل من العلم  
لا سم النبي وع بذلك في ذلك الوقت وقاله علم لا تحالوا العلماء الا اذا  
دعوكم من جنس الى جنس من الله الى اليقين ومن الكبر الى التواضع ومن الغد  
الى النصح ومن الريا الى الاخلاص ومن الرعنة الى الزهد وروي ان يوسف  
علم لما صار مليا احتاج الى وزير فاسالهم عز فطلب فقال جبريل ان ربك يقول لك  
لا تختر الا فلانا فراه يوسف علم في اسوء الاحوال فقال جبريل ام كيف يصح لفلان  
العمل مع سوء حاله فقال جبريل علم ان ربك عنده لذلك لامدب عينك  
قال ان كان فيصده فكم من دبر فكذب وهو من الصادقين والملك الذي  
دب فيصده قدس يوسف يستحق التكرم في مملكته فمن دعب عن الدين القوم بالبرهان  
المستقيم فكيف لا يرضى من الله تعالى الحان والخير وحصيل العلم انما هو عليك

بخطبك في الدنيا لانه تعالى اعطاك سواد العين وسويدا القلب  
ولاشك ان السواد اكثر من السوايد في اللغظ لان السويداء تصفر السواد  
م اذا وضعت على سواد عينك جزاء من الدنيا لا ترى شيئا ككف اذا  
وضعت على السوايد اكل الدنيا كيف تري بقلبك شيئا حكى ان هور وكرت  
كان معه الفقهاء وكان فيهم ابو يوسف فاني برجل وادعي عليه اخوان  
اخذ من يتي مالا بالليل فاقروا لاخذ بذلك في المجلس فاتفق الفقهاء  
على ان تقطع يده فقال ابو يوسف لا قطع قالوا لم قال اقربا لاخذوا الاخذ  
لا يوجب القطع بل لا بد من الاعتراف بالسوء فصدده الكل في قوله  
ثم قالوا لاخذ اسرقته قال نعم فاجعوا على انه وجب القطع لانه اقر  
بالسوء فقال ابو يوسف لا قطع وان اقر بالسوء لانه بعد ما وجب  
الصمان عليه بالاختلاف الاثبات السوء بعد ذلك فهو بهذا الاقرار سقط  
الصمان عن نفسه ولا يسمع اقراره فتجب الكل من ذلك وعكس السعيان  
قال كنت عند الحاج فاني سميت برع فقيه من بلخ ملكا في الحديث فقال له  
الحاج انت رعت ان الحسن والحسين وصعن ذرية رسول الله علم فقال له  
فقال الحاج لما تبتى بها واصحة بينه من كتاب الله تعالى ولا قطعك عضوا  
عضوا فقال انك بهائينه واصهم من كتاب الله تعالى يا حاج قال فتعجب من  
يقوله باحجاج ولا تاتيني هذه الاية تدع ابنا وانا وانا فقال انك بها  
واصهم من كتاب الله تعالى قوله تعالى ويوحاهد بينا من قبل ومن ذرية  
وسليم الى قوله وركبوا يحيى وعيسى فم كان ابو عيسى علم وعلمه وقد  
الحق بذريرة نوح قال فاطرون مليا ثم رفع ريسه فقال كاني لم افرهه الا  
من كتاب الله صلوا وفاقه واعطوه من المال كذا الله اعلم وروي ان جماعة



من اهل المدينة جاد الى ابي حنيفة ربح لنا نظره في الفزاة خلف الامام  
وبيكون ويتبعوا علمه فقال لا يمكن مناظرة الجميع ففوقوا الامام  
الي اعلمك لانا هره فاستادوا على واحد فقال هذا اعلمكم قالوا نعم قال  
والمنظرون معه كالمناظرين معكم قالوا نعم قال والالزام عليه كالألزام  
عليكم قالوا نعم قال وان ناظرته ولزمته المحجة قالوا نعم قال وكيف  
قالوا رصنا به اما ما كان مؤبدا فوالان قال ابو حنيفة ربح ففحن لنا  
احقرنا الامام في الصلوة كان قرأته قراءة لنا وهو يسوء عنا فاقرنا  
له بالالزام هي الغزوة في واحد فقال لقد صاع ستري على بابك كما  
صاع در علي خالصه وان ظالمه كانت معروفة سليمان بن عبد الملك  
وكانت طريقته صاحبه اسب وان هيبته سليمان لانت تفوق  
هيبته المرواه من فلي بلغنا هذا البيت ستري عليها فدخلت على سليمان  
ونسك من العزوق فامر سليمان باستحاض الغزوة في على اقطع الوجوه  
مكيلا مقبدا فلي حضرة ما كان له من الرمي ما يقم على الرجل من شدة الجبهة  
فقال له سليمان بن عبد الملك انت القاتل لقد صاع ستري على بابك كما  
صاع در علي خالصه فقال ما هكذا قلت وانما غنم على من ارادني  
مكروها وانما قلت وخالصته وراد السرايعة لقد صاع ستري على  
بابك كما صاع در علي خالصه فري عن خالصه فلم تملك نفعا ان حرت  
السرايعة على الغزوة في ما كان عليها من الحلي وهي زيادة على ما  
الف درهم فاستعد سليمان بن عبد الملك حاجب لما خرج من عند حلي شتري  
الحلي من الغزوة في عيادة الف وردها الى خالصه دعي المصور ابا حنيفة  
يوما فقال الربيع وهو يناديه بالابير المؤمنين هذا يعني ابا حنيفة مخالفته

يت يقول الاستثناء المنفصل جازم واو حنيفة يمكنه فقال ابو حنيفة  
ربيع هذا الربيع يقول ليس لك سعد في رعد الناس فقال كيف قال لانهم  
يعقدون البيعة لك ثم يرجعون الى منازلهم فيستثنون فتبطل بيعتهم  
فتضلك المنصور فقال اياك يا ربيع وابا حنيفة فلما خرجا من بيعة قال  
الربيع سمعت في دعي ما الى حنيفة فقال ابو حنيفة كنت البادي وانا الدافع  
دخل الغصيان على الحاج بعد ما قال لعدوه عبد الرحمن بن محمد بن الاسود  
بعد الحاج بدل ان يتبعني بك فقال له ما جواب السلام عليك فقال عليكم  
السلام ثم نظر الحاج فقال قال لك الله ما غصيان اخذت نفسك اما  
يردي عليك اما والله لولا الوفاء والكرم لما شربت البارد بعد ساعتك حين  
فانظر الى قايده العلم في هذه الصور فله در العلم ومن به تؤدي رعب الجبل  
ومن في اوديه شتردي قال رجل لابي حنيفة رحم الله عليه اني حلفت ان لا اكلم  
امرأى حتى تكلمني وحلفت بصيدة ما تملك ان لا تكلمني او اكلمها حتى  
فيه قال سفيران من كلب صاحبه حنت فقال ابو حنيفة اذهب فكلها ولاحت  
عليك فذهب الرجل الى سفيران واخبرهما بما قال ابو حنيفة فذهب سليمان الى  
ابو حنيفة موقفا فقال سيج الغزوة فقال ابو حنيفة وما ذلك قال سفيرا  
اعيدوا على ابي حنيفة السؤال فاعادوا واعادوا ابو حنيفة الفتوى فقال من ابن  
قلت قال لما شافهم باليمن سجد ما حلف كانت حكمة وسقطت عينه فان  
كلها فلا حيت عليه وعليها ايضا لانهم قد كلها بعد عيناها فسقطت العين عنهما قال  
سفيران انه قد انكف لك من العلم بشي كناعته غافلين ودخل المصور على رجل  
واخذوا عنه متاعه واستخلفوه بالطلاق ثلاثا ان لا يعلم احدا فاصبح الرجل  
وهو يرى المصور يسعون متاعه وليس بقدر ان يكلم برجل عيني فاحل الرجل



بشاور ابا حنيفة راج فقال احضري امام مسجدك واهل محلك فاحضروهم  
اما فقال لهم ابو حنيفة هل يحبون لذي يرد الله تعالى علي هذا ما عده قالوا نعم  
قال فاجعوا كل منهم وادخلوهم في الدار فخرجوا جرم واحدا واحدا فقولوا هذا  
سارقك ولقنك الذي لخذ مناعك فان كان ليس ببلقة قال لا وان كان لقن  
فبيعتك وادلسك فاقبضوا عليه ففعلوا اما امرهم به ابو حنيفة فرد الله  
تعالى جميع ما سرق منه كان في جوار الى حنيفة فني بخشي مجلس ابو حنيفة فقال  
لاي حنيفة اني اريد النزع من ال فلان وقد خطبنا اليهم وقد طلبوا مني في المار  
فوق طاقتي فقال اخذك واقترض وادخل عليه فان الله تعالى سيمد اليك  
تم اقترضه ابو حنيفة ذلك القدر ثم قال لم بعد الدخول اظن انك تريد الخروج  
من هذا البلد الى بلد بعيد وانك تاريا هلك معك فاعلم الرجل ذلك فاستند  
ذلك على اهل المزة وجاءوا الى حنيفة يستغفرون فقال لم ابو حنيفة لذلك  
فقالوا وكيف الطريق الي دفع ذلك فقال ابو حنيفة الطريق ان ترووه بان تروا  
عليه ما اخذتموه منه فاجابوه اليه فذكر ابو حنيفة ذلك للزوج فقال الزوج ما نأرا  
منهم شيئا اخر فوق ذلك فقال له ابو حنيفة انما احببت لك ان ترضى هذا القدر  
ولا اقرت لرجل يدب فلا تلك المسافة باحى تقضى ما عليها من الدين فقال الرجل  
الله الله لا يسمعوا بهذا فلا اخذ منهم شيئا ورضي بذلك القدر بركة علم اي حنيفة  
كل واحد من الخصمين عن اللين ساعد قال قال رجل لابي حنيفة في ابن لبني محمود  
التيع استوى له جار يمال مال العظم فيعتونها واروصه امرة بالمال العظم فيطلبها  
فقال لم ابو حنيفة اذهب به معك الى سوق النحاسين فاذا وقفت جيت على صار  
فابعرها لنفسك ثم روجها لياها فان طلعت عادت اليها مملوكة وان اعتقها لم يحزن  
عنته قال اللين والله ما العجني جوابه كالعجني سرعه جوابه قال السيد يوالا يوالا

فابشورني باسماء هؤلاء ان قوله تعالى ابشورني باسماء هؤلاء امر تعجيزي  
يظهر به فضل بني آدم على الملائكة فضلا راجعا عما فيه من الفساد بحيث  
لا ينظر اليها في جنبه ومعلوم ان خلق ما يغلب خيره حكمة بالغة لا يفتقر  
بالحكم لما من ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير **قوله**  
وهو وان لم يصح جوابه اي كل واحد من الزعمين المذكورين صح نسبة  
اليهم مع انهم لم يصح جوابي من ذلك بناء على انهم صرحوا بما يتلزم ذلك  
فكانهم صرحوا به فان الزعم الاول لازم لقولهم ونحن نسمع بحمدك ونقدس  
لك والزعم الثاني لازم لقولهم نجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء **قوله**  
والصدق كما يتطرق اليه شمة لقوله وهو وان لم يصح جوابه راجع وهو شارة  
الى جواب ما يقال ان الملائكة حين ما قبل لهم اني جاعل في الارض خليفة لهم  
يقولوا الالهة استغفامية مقيدة بجملة حالية وهي قولهم نجعل فيها  
قوله ونقدس لك والانثائيات لا يتطرق اليها التصديق والتكذيب فيها  
الوجه في ان يقال لم ان كنتم صادقين وقوله بغير ضم ما يلزم مدلول الكلام  
بفتح الغين للمعجزة وصح الالهامة اي قد يتطرق باعتبار عرض ما يلزم  
مدلوله باعتبار هذا الغرض اللازم لدلول الكلام يعتبر التصديق و  
والانثائيات اي يبرضاها فان السائل اذا قال مستغفما ازيد في الدار  
او قال اعطني كذا فان غرضه اللازم لكلامه الاول التنبيه على جهله بكون  
زيد في الدار وكلامه الثاني التنبيه على حاجته واقترانه باعتبار هذا  
الغرض مع ان يقال هو صادق او كاذب وقد كذب الله سبحانه وتعالى المنا  
في قولهم نشهد انك رسول الله ومنطوق كلامهم انثاء الشبهة باعتبار فرضهم  
اللازم لكلامهم وهو موافاة قلوبهم لالسنتم في تلك الشهادة فان التكذيب فيه

القليل

ابو حنيفة الالهامة  
ان قوله بغير ضم  
والانثاءات



راجع الى هذا الخبر الضمني الملازم لمقالتهم لان الشهادة انما تكون عن  
علم ومواطاة قلب **قوله** اعتراف بالعجز والقصور اي بالعجز عن علم  
واستلوا عنه لما كان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا جملة خبرية لم يقصد  
بها افاقة حكمها وهو انه تعالى علمهم ما شاء وانه لا علم لهم الا ما علمهم ولا  
افادة كون الخبرين عالمين بالحكم المذكور ضرورة انه تعالى عالم بكل واحد  
منهما **قوله** المصنف ان مقصودهم من ايراد تلك الجملة الخبرية اغراض اخرى  
سوى افاقة الحكم او لازمه مما يناسب المقام وذكر منها اربعة امور الاول  
الاعتراف بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه لانهم قالوا لا نعلم الا ما علمتنا فاذا لم  
نعلمنا ذلك فكيف نعلمه **قالت** الامام رحمه الله تعالى ان الذين اعتقدوا ان  
الملائكة اتوا بالمعصية في قولهم ان تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قالوا  
انهم لما عرفوا خطاهم في ذلك السؤال رجعوا وتابوا واعتذروا عن خطاهم  
فخطبهم بقولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا والذين انكروا معصيتهم ذكروا  
في ذلك وجهين الاول انهم انما قالوا ذلك عا وجه الاعتراف بالعجز والنسبة  
بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لانهم قالوا لا نعلم الا الذي علمتنا  
فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه **الثاني** ان الملائكة انما قالوا ان تجعل فيها من يفسد  
فيها **ويحسب** لان الله سبحانه وتعالى علمهم ذلك فكانهم قالوا انك علمتنا انهم  
يفسدون في الارض ويسفكون الدماء فقلنا انك ان تجعل فيها من يفسد  
فيها واما هذه الاسماء فانك ما علمتنا كيفيتها فكيف نعلم الى هنا كلام  
والثاني من تلك الامور الاربعة الاشياء بالامرين المذكورين احدهما  
كون سؤالهم استنكشافا عن الحكمة المخفية المتضمنة للخلافة وعدم كونه  
اعتراضا لان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يالبي عن كون السؤال المذكور على

وجه الاعتراض ويدل دلالة واضحة على كونه عا وجه الاستفاضة والاستفصاء  
وتمايزهما انه قد بان لهم ما كان خفي عليهم من فضيلة الانسان التي استحق  
بها الخلافة والحكمة في خلقه ووجه اشعاره بذلك انهم اتوا عليه وطلب  
بتنزيههم عما يليق بشيء من الاعلى على ما علمهم حال خلقهم من العلوم  
كلها وكون ذلك العلم المستفاد من جنابه الاعلى متعلقا بما خفي عليهم من  
فضيلة الانسان والحكمة في خلقه واستخلافه فيهم بمعونة المقام والثالث  
اظهار شكر نعمته بما عرفهم وكشف لهم اي بتعريفه تعالى اياهم وكشف لهم  
ما اعتقل عليهم اي خفي وانعقد واشتبه عليهم من حال الخليفة ووجه استحقاقه  
للكلافة ووجه كونه اظهرا لشكرها ان التسبيح شانه سبحانه وتعالى بتنزيه  
عما يليق بفضله جلاله والرابع مراعاة الادب بسبب العلم عن انفسهم  
وتفويضه الى جناب كبريائه فان اعتراف العالم بالجهل من كمال التواضع  
والذل فقد قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل  
للعالم **هذا** ما فهمته من مراد المصنف فلا يرد ما يتوهم من ان  
فضيلة الانسان انما بان لهم بعد ما قال تعالى لا دم يا آدم انبتهم باسمائهم  
فانبتهم بها فكيف يصح ان يكون قولهم قل خلك اشعارا بانه قد بان لهم  
ما كان خفي عليهم من فضيلة الانسان واظهرا لشكر نعمته تعريفه تعالى اياهم  
بذلك فليتنا مل **وسبحان** مصدر كغفران لانه سمع له فعمل بكلمات  
قال صاحب النظم السجدة اللغة التباعد يدل عليه قوله تعالى انك في الزمان  
سجا طويلا اي تباعد طويلا فعني سبج الله بعدة ونزله عما لا يليق  
ينبغي وقال الراغب التسيب اصله من التسبيح اي سرعة الذهاب  
في الماء واستعين لمر النجوم في الفلك والجري في الفرس قال تعالى انك في



النهار سبحا طويلا اي سعة ذهابه وسبحته عن كذا اي نزله وسبحان  
مصدر ككفر ان هذا كلامه والمشهور انه اسم بمعنى المصدر وهو  
التسبيح الذي بمعنى التنزيه يوضع موضع قوله قال الامام الواحد هو  
منسوب على المصدر عند الخليل والفراء لانك اذا قلت سبحان الله فكأنك  
قلت سبحت الله تسبيحا فجعل سبحان في موضع التسبيح كما تقول كثر  
عن يميني تكفيرا وكفرا ناك وعلقت كلاما وسلمته سلاما قال الله تعالى وترهون  
سرا حبيلا قال سبويه يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالمصدر تسبيح  
وسبحان اسم يقوم مقام المصدر انتهى واختاره المصنف في سورة بني  
بنو اسرائيل حيث قال فيها سبحان اسمي بمعنى التسبيح الذي هو التنزيه  
وقد يستعمل على له فيقطع عن الاضافة ويمنع الصرف قال قد  
قلت لما جئت فخره سبحان من علقمة الفاخر وانتصابه بفعل  
متروك اظهارة انتهى كلامه **قوله** ولا يكاد يستعمل الا مضافا الى ما هو  
مفعول في المعنى وفاعل فان الكاف في سبحانك مفعول اصنيف اليه  
سبحان اي تنزيهك وقيل هو فاعل اي تنزهت تنزهك ومعنى المصدر  
انه لا يقطع عن الاضافة في اللغة الفصحى والا فقد ورد انقطاعه  
عنها في قوله سبحان من علقمة الفاخر وقوله سبحانك اللهم تسبحانا نعوذ  
به وقبلنا بسبح الجودي والحمد وقوله سبحانك اللهم ذا السجيات  
**قوله** وقد أجرى علماء التسبيح في قوله سبحان من علقمة اي قد جعل علماء  
لجنس التسبيح كاسامة فانه علم لجنس الاسد فيصلي لكل فرد منها وذلك اذا  
انقطع عن الاضافة كما صرح به في سورة بني اسرائيل وصرح به ابن الجوزي  
ايضا في الايضاح حيث قال ولا يستعمل سبحان على الاشياء اذا كثرت

مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف وهي اعلام لانها  
معارف والمعرفة لا تضاف والدليل على كون سبحان علما في بيت الاعشى  
انه ذكر غير منصرف ولو لا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون من  
غير الصفات انما يمنع مع العلمية فعدم انصرافه انما هو للعلمية والالف  
والنون المزيدتين ووصف التسبيح بكونه بمعنى التنزيه في قوله أجرى  
علما للتسبيح بمعنى التنزيه بناء على انه لا يجوز ان يكون سبحان علما للتسبيح  
الذي هو مصدر ربح بمعنى انه قال سبحان الله فدل لوله تلفظ اللفظ المذكور  
ومد له سبحان التنزيه لا التلفظ فلا يكون سبحان اسما للتسبيح بمعنى التلفظ بل  
للتسبيح بمعنى التنزيه وذهب صاحب الكشاف الى ان سبحان علم للتسبيح  
بالمعنى المذكور سواء كان مضافا او لا حيث قال في سورة بني اسرائيل سبحان  
علم للتسبيح كعثمان للرجل يعني ان العلم كما يكون علما للاعيان كزيد وعمر يكون  
علما للمعاني ايضا ككيسان للفد وكونه متفرعا عن الكياسة والظرافة  
وشعوب للمنية لانها تفرق فان الشعبة الفرقة يقال شعبتكم المنية  
اي فرت قبلكم ومنع الرضى الاسترابادى علمية حيث قال ولا دليل على علمية  
لانه اكثر ما يستعمل مضافا فلا يكون علما واذا قطع فقد جاء شواهدا كقول  
الشاعر سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقد جاء باللام كقوله سبحانك اللهم ذا السجيات  
واجاب عن الاستدلال على علمية بيت الاعشى بقوله ولا منع من ان يقال  
ان سبحان في البيت على حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به فكأنه قال  
سبحان الله من علقمة الفاخر اي عجبا منه كيف يفخر وكل ما به من النعم و  
الفنائل فهو من عند الله عز وجل الكريم فلا حذف المضاف اليه ونوى  
ابن المضاف على حاله مراعاة لاغلب احواله وهو التجرد عن التنوين واجب



بان الاضافة لا تنافي العلمية اذا ثبتت بدليلها كما في قولك اسامة زيد  
فان اسامة علم جنس وقد اضيفه الى زيد وكذا دخول الالف واللام  
لا تنافي في العلمية كما في الحسن والعباس وان دخول التنوين لفروقة  
الشعر شايع كثير **قوله** وتصديق الكلام به اعتذار عن الاستفسار  
والجهل بحقيقة الحال فكانهم قالوا انت المنزلة عن الجمل والاحتياج  
الى الاستفسار واما نحن فلا علم لنا الا ما علمتنا آياه والذي لم تعلمناه  
فنحن لا نعلمه ونحتاج الى الاستفسار عنه فلذلك ساء لناك عن وجه الحكمة  
في خلق من يفسد ويسفك الدماء في الارض واستخلافه فيها ليزول  
جهلنا ونعلم وجه الحكمة في ذلك **قوله** ولذلك اى وكون افتتاح الكلام  
به للاعتذار عما صدر من القائل به افتتح به التوبة في قول موسى  
عليه السلام حين افاق من صعقته لما تجلى ربه للجبل سبحانه ثبت اليك  
اى من سؤالي رؤيتك بالبصرة الدنيا فكانه قال المنزلة عن  
الذلة والخطاء واما انا فقد اخطأت في قولي اذنى انظر اليك ووقفت  
يونس عليه السلام سبحانه انى كنت من الظالمين لنفسى بالمبادرة الى  
المهاجرة قبل ان يودن لي بها وقد يصدر به الكلام لتنزيه المضاف  
اليه عن العجز عما ذكر بعده كما في قوله سبحانه الذى اسرى بعبده ليلا  
الاية **قوله** الذى لا يخفى عليه خافية اى شئ من الامور الخفية والامرار  
المكنومة لان النكرة في سياق النفي تفيد العموم والاستغراق واحاط  
عليه سبحانه وبها بكل المعلومات جلياتها وخفياتها تستفاد من صيغة الله  
المشبهة فانها المبالغة فالعلم المطلق ليس الا حضرة من لا يتعزب عن علمه  
مقال ذرة في السموات ولا في الارض فلذلك قالوا انك انت العليم على طوبى

المختر قال الشيخ ابو منصور الماتريدي العليم هو الذى لا يخفى عليه شئ و  
الحكيم هو الذى لا يخطئ في شئ من افعاله بل يخرج كل افعاله عما وجه  
الصواب وسنن الحكمة فالعليم فعيل بمعنى فاعل وفيه من المبالغة ما ليس  
فيه واما الحكيم فقد جعله المصنف فعلا بمعنى فاعل حيث قال المحكم لمحمد  
لمبند عما تهم ومصنوعا منه التى من جملته خلق آدم عليه السلام وجعله خليفة  
وتعليمه الاسماء كالآلём بمعنى المعلوم والسميع بمعنى المشيع كما في قول عمرو بن  
معدى كرب امين ريجانه الداعي السميع يؤت قننى واصحابي فجمع  
وقال الامام الواحدى الحكيم الحاكم بالعدل ويقضى به والحكم القضاء بالعدل  
وتجوز ان يكون الحكيم بمعنى المحكم للاشياء ويقرب منه قول يحيى السنة الحكيم  
معنيان الحاكم وهو القاضى بالعدل والثانى المحكم للامور كىلا يتطرق اليه الفناء  
وقال الامام الحكيم يستعمل عا وجهين احدهما بمعنى العلم والاخر انه الذى يكون  
فاعلا لما لا اعتراض لاحد عليه والاقراب ههنا ان يكون المراد به المعنى  
الثانى والا لزم التكرار فكانت الملائكة قالت انت العالم بكل المعلومات  
فامكنك تعليم آدم عليه السلام وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن  
عباس ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذى حكم بحكم جعل آدم عم خليفة  
في الارض الى هذا كلامه وفي الصحاح الحكم تصدق قولك حكم بينهم اى قضى بالحكم  
ايضا الحكمة من العلم والحكيم العالم وصاحب الحكمة والحكيم المتقن للامور وفيه  
اتقان الامر احكامه وقال الراغب الحكم اصله لمن له الفعل المحكم لكن لما  
لم يحصل الفعل المحكم الا بالعلم المتقن صارت الحكمة متناولة للعلم والعلم متنا  
فالحكمة منتزعة عن العلم والعلم مبداء الحكمة ولا يتم احدهما الا بالآخر فلذلك اجمع  
بينهما وقدم العليم على الحكيم حيث قيل انك انت العليم الحكيم انتهى جمع

الحكيم



بين هذه المقالات ثلاث بعضها يكشف عن بعضها ولا يتفصح المقام حق الاقتصار  
 الا بمجموعها لله در العلماء اجمعين وقوله الذي لا يفعل الا ما فيه حكمة  
 بالغة صفة كاشفة لما قبله وتفسيره فظهر به ان تفسير الحكيم بقوله الحكيم  
 لمبدعاته مناسب للباقي **قوله** وانت فضل لوجود شرط توسطه  
 بين المبتداه والخبر سواء دخلت العوامل عليها كما في هذه الالة وفي  
 قوله فما كنت انت الرقيب وانه هو الغفور او لم تدخل نحو زيد هو المنظر  
 وذلك الشرط هو كون الخبر معرفة او افعال من كذا فانه اذا كان معرفة  
 نحو زيد القايم جاز ان يتوهم السامع كون القايم صفة للمبتداه فينتظر  
 الخبر فيجئت بغير الفصل لتعين كونه خبرا لا صفة فانه اذا بني على  
 الضمير علم انه ليس بصفة لان الضمير لا يوصف فالخبر انما يلتبس بالصفة  
 اذا كان معرفة فلذلك بشرط تعريفه في اتيان ضمير الفصل فانه اذا كان  
 نكرة نحو زيد منطلق لا يلتبس بالصفة فلا يحتاج الى ما عين كونه خبرا ثم  
 انه اتسع الفصل فادخل حيث لا يلتبس بدونه بان يكون الخبر نكرة  
 نحو ان الله هو يقبل التوبة او يخالف المبتداه الخبر في الاعراب نحو ان زيد  
 هو القايم وان زيدا هو القايم او يكون المبتداه ضمير نحو اني انا الغفور  
 وانك انت العليم ثم ان ضمير الفصل كما يفيد الفصل بين كون ما بعده  
 نعتا وكونه خبرا يفيد ايضا تاكيده ارتباط المسند بالمسند اليه وثبوته  
 له ويفيد ايضا قصر المسند على المسند اليه اذا لم يكن في الكلام ما يفيد  
 قصر عليه غيره كما في قوله زيد هو افضل من عمرو زيد هو يقاوم الاسد  
 وقوله فما كان الله هو يقبل التوبة فان ضمير الفصل فيه يفيد التخصيص  
 بدونه بان يكون المبتداه والخبر معرفتين فانه يفيد قصر المسند على المسند

عند جعفر بن عيسى جاريه هي احب الناس الي وقد عرف ذلك مني فخلع ان لا  
 يبيع ولا يهب ولا يعق وهو الا ان يطلب حل محله فقالت نعم النصف والنصف  
 ولاحت هذه بئس من كلام الامام في بيان ان العلم اكل الفضائل نقلها محمد  
 شاذ الطالبين **قوله** والاني اخبار فيه اعلام الظاهر ان المراد  
 بالاخبار التلخيص بالجلد الخبرية وبالاعلام افادة المخاطب نفس الحكم الذي هو موضوع  
 النسبة كما في نحو زيد قائم لم لا يعرف انه قائم وليس المراد به افادة كون الخبر عالما  
 بالحكم كما في قوله قد حوفت المؤريه لمن حفظه اذ لم يسمع اسمي لفظ الانباء  
 في اعلام لارسم قائده الخبر قال الراغب الانباء اخبار فيه اعلام وهو متضمن لها  
 ولذلك كل انباء اخبار وليس كل اخبار انباء وكل بيا علم وليس كل علم بيا ولكونه  
 متضمنا لها وشتملا عليها اخري مخوي كل واحد منهما فقول انبائه بكذا كما يقال  
 اجزئه بكذا وانبائه كذا كما يقال اعلمه كذا ولا يقال بيا الاكل خبر فيصحي العلم  
 كالماتر وخبر الله تعالى وخبر الانبياء ومما جرى مجراها وسمي النبي لكونه  
 نبيا بما يبيك نفسه اليه ومنبياه بما يبيك المومن اليه فهو يصح ان يكون بخيرا  
 بمعنى مفعول ومعنى فاعل اما بمعنى الفاعل فلقوله تعالى نبي عبادي اني انا الغفور  
 الرحيم وقوله قل هل اسئلكم بخير من ذلك واما بمعنى المفعول فلقوله بيا في العلم  
 الخبر انتمي كلامه فعلى هذا يكون الانباء حقيقة في الاخبار الذي فيه اعلام كما في قوله  
 تعالى فكل انباء باسمهم اي اخبارهم واعلمهم باسمهم واما الانباء في قوله تعالى  
 انيوني باسماء هؤلاء فليس بحقيقة لكونه مجرورا الاخبار الخافي عن الاعلام لا  
 الاعلام في حقه تعالى بل هو فيه مجاز مرسل من مرسل وكواسم الكل وارادة الجز  
 فان قيل لم لا يجوز ان يكون لفظا متراكبا بين الكل والجز ولكن لما يعرف عندهم  
 من ان الحيات خير من الاراك المتراكب اللفظي للكثرة الميزان بالنسبة الى المتوكة وليس الجاز



فما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي بخلاف المتكلم فانه يحتاج  
اليه في جميع الاستعمالات وحواسب الشرط في مثل قوله تعالى ان كنتم صادقين محذوف  
حذف لدلالته ما قبله عليه تقديره ان كنتم صادقين فاما في ما ساء هو كاد  
وهذا مذهب جمهور البصريين واما الكوفيون والمبرد منهم يرون ان الجواب هو المتكلم  
وهو مردود بما شاع من نحو قولهم **استظلم** ان فعلت كذا فانه لو كان المتقدم جوابا لوجب  
الفاصلة كما يجب معه متاخرا **قوله** في زعمكم ايكم احق بالخلاف لعصمتكم او ان حصلتم  
الح استاذ الى وجه ارتباط الجزاء المحذوف وهو الامر بالانبياء المسترط المذكور الذي  
كونهم صادقين فيما زعموا والى بيان قوله ان كنتم صادقين فاما في ما ساء هو كاد  
وجه الاشارة انهم ما قالوا على طريق الاستفسار عن الامر الذي رجع آدم وذريته  
مع ما هو متوقع منهم على الملايكة المعصومين عليهم من الحكمة التي يعمون تلك القواعد  
وانفتحت اجعل فيها مريد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لجامع  
الامر تعالى او لا يقول اي اعلم بالانفلاق حيث بين بعض ما اجل فم ما يستحقون لاجله  
ان يستحقوا فقال ما معناه ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احق بالخلاف منكم لعصمتكم  
فاظهر وانكم ما يستحقون الخلاف ليعلموا وانكم اباكم في ذلك حتى يصح منكم دعوى العباد  
عليهم بعصمتكم ومنهم فان الخلاف يقتضي الحكم بالحق واقامة المعدلة بين العباد وهوالة  
الا بالخطي بالعوايد العلمية ومعرفة دوائ الاستيا او خواصها وافعالها التي يمكن بها التمسك  
في المصالح والمهمات واعطاه كل ذي حق حقه من غير زيادة ولا نقصان فمن ادعى حجة  
عليهم نظر الى حصة فعلها ان تبييت ولا تحقق ما به يستحق الخلاف **قوله**  
وهذه صفتهم حجة حاله من الضمير المحذور في استخلاصهم واقعه بين اسم ان وجوبا  
الذي هو قوله لا يلبس بالحكمة ووجه ارتباط الجزاء على الشرط على تقدير ان يكون المعنى  
ان كنتم صادقين في زعمكم ان خلق بني آدم واستخلانهم وهذه صفتهم لا يلبس بالحكمة

وان قالوا به في الملايكة السعوية الارضية لكنهم منعوه في الطبقة الاعلى منهم  
حيث قالوا ان العقول جامعة للكمالات الممكنة لها وهي حاصلة لهم بالفضل  
دايما وذلك لان حدوث شيء منها يستدعي مادة يتجدد استعدادها  
بحركة دورية سرمدية فلا يتصور ذلك الا في مادة والعقول مجردة  
عنها عما ذكره شرح المواقف وحملوا قوله تعالى وما مننا الا له مقام معلوم  
على ذلك اي على ان علوم الملايكة وكالاتهم لا تقبل الزيادة وفسروا الآية الكريمة  
بان قالوا اي ما مننا احد الا له مقام ومرتبة معلومة في العلم والكمالات لا  
يتجاوزها اصلا وقال المصنف في تفسيرها ما مننا احد الا له مقام معلوم في  
المعرفة والعبادة والانتها الى امر الله سبحانه وتعالى في تدبير العالم والحكم  
الثامن كون آدم افضل من هؤلاء الملايكة بدليل كونه افضل منهم حيث عجزوا  
عن علم الاسماء والانبياء وهو علمهم اياها والاعلم افضل والحكم التاسع انه  
وجله يعلم الاشياء قبل حدوثها بدليل قوله اني جاعل في الارض خليفة واني اعلم  
ما لا تعلمون فقد اخبر قبل خلق آدم بايجاده واستخلافه ثم اخبر باحاطة علمه  
بجميع ما لا يعلمونه ومن جلته احوال آدم وفصله على الملايكة يعلم الاسماء  
مع عجزهم عنه وذلك يستلزم ان يعلم آه م آدم وحواله قبل حدوثه وذهب  
هشام بن الحكم الى انه تعالى وتقدس لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها والذي يعلمه  
في الازل انما هو الماهيات والحقائق واما الحوادث الجزئية كوجود هذا او عدم  
هذا فاما يعلم في اوقات وقوعها **قوله** لما انبأهم باسمائهم اسطقس اختيار  
كون الامر بالسجود واقعا بعد ان علم الاسماء واظهر فضله عليهم كما يدل  
عليه سوفي نظم الآية **قوله** اعترافا لفضله مع ما عطف عليه علمه للسجود قو  
لواذ لحقته اي لحق تعليمه اياهم ما لم يعلموا وشكر الله فان كل من توشى بغيره



قد دفع قضاء حاجته ونيل مطلوبه حق عليه ان يعظمه ويشكر احسانه  
 اليه فان قاضي الحاجات ومعطى المطالب وان كان في الحقيقة هو الله تعالى  
 لكن لما كان اعطاؤه اياها بواسطة ذلك الغير وجب عليه الشكر له قضاء  
 لحق سعيه وسببته كما يجب عليه الشكر لله سبحانه وتعالى قضاء لحق كونه  
 هو المنعم في الحقيقة **قوله** تعالى فقعو له ساجدين امر من وقع يقع  
 دخل عليه فاء الجزاء فظاهر هذه الآية يدل على انه عليه السلام كما نفع فيه  
 الروح فصار حياً سويّاً صار مشجوداً للملائكة لان الفاء في قوله  
 فقعو له للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته  
 مع الملائكة في امره حصل بعد ان صار مشجوداً للملائكة ولعل الوجه  
 في عدم ارتضاء المصنف بهذا القول انه يخالف لما يدل عليه سوق الكلام  
 فانه يفهم منه ان الامر بالسجود كان بعد التعليم والابناء اعترافوا به  
 لفضله واداء الحق تعليمه وابناءه وما قيل من ان الفاء للتعقيب مطلقاً  
 ممنوع ببناء على ما قيل من ان الفاء الجزائية لا تدل على لزوم تعقب  
 مضمون الجزاء لمضمون الشرط من غير تراخ للقطع بانه لا دلالة في قوله  
 تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا اليها **قوله** على انه يجب  
 السعي عقيب النداء من غير تراخ ولو سلم انها للتعقيب مطلقاً فالمراد بكونها  
 للتعقيب دلالتها على ان وجود الثاني كان بعد وجود الاول من غير ان  
 يتخلل بينهما عمل اجنبي منهما وان كان بينهما ازمنة متطاولة وقد روي  
 عن ابن الحاجب انه قال المراد بكون الفاء للتعقيب دلالتها على ما يبعد في  
 العادة تعقيباً ولا يلزم فيه ان يكون احدهما بعد الاخر على سبيل المضائق  
 فرب شئين بعد احدهما تعقيباً لا خرواً ان كان بينهما زمان كثيرة

عليه هو الله هو الرزاق اي لا رزق الا هو ضمير الفصل ع يكون بحر  
 التاكيد اي تاكيد الثبوت والارتباط وقيل تاكيد القصر والتخصيص ومن  
 هذا القبيل قوله تعالى انتك انت العليم **قوله** وقيل تاكيد للكاف وضمير  
 الفصل وان كان يفيد تاكيد المسند اليه وتقرين لكونه عبارة عنه  
 وتكرير له من حيث المعنى لكنه ليس تاكيداً اصناعياً له لانه محي بعد الاسم  
 الظاهر والضمير والاسم الظاهر لا يؤكد بالضمير فلا يقال مررت بزيد هو  
 نفسه وعلى تقدير ان يكون فضلاً له محل من الاعراب ام لا فيه خلاف مشهور  
 والظاهر عند البصريين انه اسم ملغى لا محل له وقال بعض البصريين انه  
 حرف استنكان المخلو الاسم من الاعراب لفظاً ومحلاً واذا قيل ان له محلاً من  
 الاعراب فهل هو معرب باعراب ما قبله على انه تاكيد له او باعراب ما بعده  
 لكونه مع ما بعده كالشئ الواحد ففيه ايضا خلاف وكونه فصلاً **ان** باللقا  
 لانه يفيد تاكيد الارتباط او القصر بخلاف الاحتمالين الاخيرين **قوله** اي  
 أعلمهم يعني اخبرهم عما وجه يحصل لهم العلم بها ولم يفصل اعتماداً على ما مر  
 من تفسير الانباء واكتفاء بدلالة استعماله بالباء فانه لو اريد مجرد الاعلام  
 لقيل انبشهم اسماءهم قال المفسرون لما ظهر عجز الملائكة عن علم اسماء الموجودات  
 قال الله تعالى يا ادم انبشهم باسمائهم فجعل من وصفوه بالالفاد وسفك الدماء  
 معلماً لهم ونبشهم بما تقاصرت عنه علومهم لينظروا بذلك تفوقه عليهم ونداه  
 باسمه العلم وكذا نادى به سائر انبيائه يا نوح يا موسى يا داود ونادى  
 عليه السلام يا ايها الرسول يا ايها النبي فانظر الى تفاوت ما بين الله اثنين قلما  
 امره الله سبحانه وتعالى بان يعلمهم باسماء المسميات سمي ادم كل شئ باسمه وذكر  
 منفعته التي لا حصر لها خلق والقراءة المشهورة انبشهم بكسر الباء وسكون الهمزة

عليهم السلام



لكنه

وضع الحاء وقرى انبيهم بقلب الهمزة ياء وكسر الحاء كما في عليهم وفيهم  
وانبيهم بكسر الباء والحاء كما في بهم وصدق الياء المقلوبة من الهمزة اجزاء  
لها مجرى الياء الاصلية في خواصهم وغيب السموات والارض هو  
ما تقاصرت عنه علوم الخلق وغاب علمه عن اهلها بحيث لا دليل عليه ولا  
طريق اليه وفيه دليل على ان ما اطلع الله تعالى وتقدس عليه بعض عباد ه  
يسمى غيبا لانه دخل في ذلك ما علمه ادم عليه السلام والمراد بالغيب المذكور  
ما علمه من احوال ادم قبل خلقه ما اجمله سابقا بقوله ما لا تعلمون فان  
ما لم يعلموه من احوال السموات والارض وحوال اهلها غيب لا محالة  
فلذلك قاله اعلم غيب السموات والارض بدل قوله اعلم ما لا تعلمون وانما  
قلنا انه بدل منه وعبارته عنه لان همزة الاستفهام الداخلة عا ر في النفي  
في قوله الم اقل لكم تفيد الايجاب والتقرير اي قد قلت لكم كما ان الم شرح  
لك بمعنى قد شرحتا والذي قاله لم سابقا هو قوله اني اعلم ما لا تعلمون  
وقوله اني اعلم غيب السموات والارض عبارة عنه وشارة اليه لانه  
بعينه مقول لم سابقا كما يتبادر من ظاهر النظم وهذا معنى قول المصنف  
استحضار بقوله اعلم ما لا تعلمون وتعبير عنه به طلبا بهذه العبارات  
حضور ذلك في ذهنهم الا انه ايسر من قوله ما لا تعلمون لما فيه من تفضيل  
معلوماته ما ليس في الثاني لان مفعول قوله اعلم في الثاني هو الموصول  
مع صلته وظاهر انه مجمل بالنسبة الى الاول من حيث ان قوله ما لا تعلمون  
يتناول جميع معلومات الله سبحانه وتعالى التي لا نهاية لها وما ذكر من غيب السموات  
والارض وما يبدهون وما يكتمون ليس قطرة من ذلك البحر فان قيل كيف  
يكون قوله تعالى اني اعلم غيب السموات الخ وقوله اني اعلم ما لا تعلمون جوابا عن

الاول

استفسار الملائكة عن وجه الحكمة في الاستخلاف قلنا من احاطا علمه بما لا  
يعلمونه من امور السموات والارض فما لضرورة يعلم وجه الحكمة في الاستخلاف  
المذكور فكانه قيل اني اعلم وجه الحكمة في ذلك الا انه لم يبينه لم تنبيه على  
ان الواجب على العباد ان يعلموا ان افعال الله سبحانه وتعالى كلها حسنة مشتملة  
على حكمة بالغة ولا يجب عليهم ان يعلموا خصوص تلك الحكمة بغيرها على انه قد  
بين لهم بعد ذلك نبذاً منها بان اظهر فضيلة ادم عليه السلام عليهم بعلم الاسماء  
فان قيل كيف جعل حكمة قوله تعالى الم اقل لكم اني اعلم الى قوله وما كنتم تكتمون  
استحضار القول ما لا تعلمون وعبارته عنه من حيث المعنى مع انهم لا يفهم  
منه الا احاطة علمه تعالى وتقدس بما لا يعلمه المتخاطبون والمفهوم من تلك الجملة  
احاطة علمه تعالى وتقدس بما خفي عليهم من امور السموات والارض وما ظهر لهم  
من الاحوال الظاهرة والباطنة جميعا فلا يكون الجملة المذكورة مقولا لم بقوله  
اني اعلم ما لا تعلمون اجيب بانها وان لم تكن مقولة لم نقاصر بها  
لكنه مقولة لم رمزاً او اشارة فان كونه تعالى عالماً بما ظهر لهم يفهم من علمه  
بما لا يعلمون كما يفهم حرمة العزب والشم من قوله تعالى فلا تقل لها اي ضار  
علمه جل وعلا بما ظهر لهم من الاحوال كانه مما قيل لهم سابقا فصح بذلك كون  
الجملة المذكورة استحضاراً لما قيل لهم سابقا هذا ما تقدر ان يكون قوله  
واعلم ما تبدهون وما كنتم تكتمون حكياً بقوله الم اقل لكم ويحتمل ان لا يكون كذلك  
بل يكون مستأنفاً غير تابع لما قبله في الاعراب فلا اشكال حينئذ ولا جواب  
**قوله** فيه تعريض اي في قوله الم اقل لكم اني اعلم الخ بعد ما اجاب عن استفسارهم  
عن وجه الحكمة او لا باجمال قوله اني اعلم ما لا تعلمون وثانياً بان بين لهم  
بعضاً من تلك بتعليم ادم الاسماء كلها وبانباؤه بها ايام بعد ما عجزوا عن

انه



الانبياء بما تعريض بمعاينتهم عا ترك الاول كانه قيل ما علمكم على الاستعمال  
 والاستفسار وهلا توقفت مترقبين لان يبين لكم ما خفي عليكم من  
 الحكمة في الاستخلاف **قوله** وقيل ما تبدون لان معطوف من حيث المعنى  
 عا قوله وما ظهر لم من احوال الظاهرة والباطنة ولم يرض بما نقله لانه  
 تخصيص للعام بلا محض مع ان في المنقول الثاني اسناد فعل البعض  
 الى الكل وهو ايضا خلاف الظاهر وليس المراد من الكم كتمهم شيئا  
 من الله سبحانه وتعالى لانهم علموا بالله سبحانه وتعالى باطاعة علمه بجميع المعلومات  
 فضلا عما تخفيه الصدور وانما المعنى محسوس في انفسهم شيء كتمه بعضهم  
 عن بعض روى عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبيران  
 قوله واعلم ما تبدون اراد به ما استرا بليس في نفسه من الكبر وانما  
 يسجد حتى انه تعالى امر ملك الموت حين قبض قبضة من زوايا الارض  
 ان يخرها ويجمعها طينا لا ذبا ثم حماء مسنونا ثم صلعا لا وان يقول  
 منه جسد آدم وم يضعه على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون من  
 الارض الى السماء فوضعه هناك اربعين سنة كلما مر به ملكاء منهم يجيوا  
 منه من صورته حتى يتر به ابليس فقال اني لارى صورة مخلوق سيقول  
 له نبياء ثم قال لاصحابه ارايتم هذا الذي لم تروا عا صورته شيئا من المخلوق  
 ان فضل عليكم ما اذا انتم صانعون قالوا نطيع ربنا ولا نعصى له امرا  
 وقال ابليس في نفسه لئن فضل علي لا قصيته ولئن فضلت عليه لا اهلكته  
 قال ابن عطية وجاء يكتنون للجماعة والحكامة واحد منهم في هذا القول  
 عا تجوزا العرب واتساعها كما يقال لقوم قد جنى لهم واحدا انتم فعلتم هذا  
 اي فعله بعض منكم ومثله انما يفعل عند قصد التعسف ومنه قوله تعالى ان

للجماعة والكاتب

الذين ينادونك من وراء الحجرات وانما ناداهم عيسى وقيل لا قرع  
 وقال فتاحة لما خلق الله سبحانه وتعالى آدم من تراب فمسست الملائكة  
 فيها بينهم وقالت له تعالى ان يخلق ما شاء من المخلوق ولكن لا يخلق خلقا  
 افضل واعلم ما وفي رواية انهم قالوا يخلق ربنا ما يشاء فلن يخلق  
 خلقا افضل ولا اكرم عليه منا فهذا القول هو الذي كتموه وتجوز  
 ان يكون هذا القول ستر اسروه بينهم عن غيرهم بان ابداه بعضهم  
 لبعض واسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ابداء وكتمان  
 وقيل علم ما ابدوه وما كتموه عبارة عن اطاعة علمه بجميع اسرارهم  
 الخفية واحوالهم الظاهرة وهو اقرب قيل لعل النكتة في تغيير الاسلوب  
 في قوله تعالى وما كنتم تكتمون حيث لم يقل وما كنتمون الدلالة على استمرار  
 الكتمان والمعنى واعلم ما تبدون قبل ان تبدوه واعلم ما كنتمون على  
 عتمانهم وقيل المراد بما كتمونه ما خطر ببالهم من فضل انفسهم على آدم  
 عليهم السلام وانهم احق بالخلقة وان خلق من نفسك وبسبك الدماء  
 لا يليق بالعلم فعلى هذا القول النكتة في المحيى بكان الذي هو عبارة  
 عما مضى من الزمان الدالة على ان الكم امر وقع فيما مضى ولم يبق  
 من الآن من حيث ان تلك الخاطرة زالت عنهم بالكلية فكيف يكتنونها  
 بالكلية فذلك واعلم ان هذه الايات اي من قوله واذا قال ربك للملائكة  
 اني جاعل في الارض خليفة الى هنا استدلت بها على تسعة احكام الحكم الاول  
 شرف الانسان وكرامته ووجه دلالة عليه انه تعالى بشر بايجاد  
 قبل خلقه مع انه تعالى خلق العرش والكرسي والعرش والقلم وسدرة المنتهى  
 وجنة المأوى ولم يبدئ بخلق قبل تكونها وذلك غاية تشريف وتكريم



له ولم يفعل ذلك لاقتضاء ذاته وحسن افعاله ذلك التثريف وانما فعله منا  
منه وفضلا وكذا واما ما وجدنا في قائلهم ولم تبصر من حسن لكن  
عليك من الوري وقع اختيارى ووجه اخر انه تعالى جعله خليفة في ارضه  
لاقامة حد وهو احكامه وتنفيذ وصاياه والخليفة لقيامه مقام المتوفى  
في اقامة بعض المصالح اشرف من غيره وايضا فضله على ملائكته بالعلم الذي  
هو افضل اسباب الترجيح وايضا قوله تعالى للملائكة ان يسجدوا لآدم هو الامر  
للملائكة لقوله تعالى لا ادم انبيئهم باسمهم ان يقولوا انبيؤا باسماء هؤلاء  
انبيؤى يدل على مزيد كرامته ادم عليه السلام عند ربه من حيث انه جل وعلا انتخب  
خصما للملائكة من قبل ادم و ذلك تعظيمه بليغ له عليه السلام والحكم الثاني في  
العلم وفضله على العباد ووجه الدلالة عليه ان الملائكة اكثر عباد الله لقوله  
في حقهم يسجدون الليل والنهار لا يفترون ولم يكونوا بسبب ذلك احقوا  
بالخلافة وان ادم عليه السلام مع كونه اقل عباد الله قد استحق الخلافة بانصافه  
بالعلم والحكم الثالث كون العلم شرطاً في الخلافة ووجه الاستدلال بها عليه ان  
قوله تعالى انبيؤى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقوا بالخلافة  
يدل عليه دلالة ظاهرة حيث بكتهم بطلب انبياء الاسماء منهم ونبيه به على محرم  
بناء على انها تقتضي التصرف في الامور وتدبيرها واقامة المعدلة بين العباد  
وذلك يتوقف على معرفة ما لا بد منه في ذلك كالوقوف على مراتب الاستعداد  
وقدر الحقوق ونحو ذلك والحكم الرابع صحة اسناد التعليم اليه تعالى ويدل  
عليه قوله تعالى وعلم ادم الاسماء وقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمنا وقوله الرحمن علم  
القران وهي لا تقتضي صحة اطلاق العلم عليه تعالى لان هذه اللفظة اختصت  
العرف من يحترف بالتعليم والتلقين اي يجعلها صناعة لنفسه فان المعرفة

الصناعة والمحترف الصانع ويقال فلان حرفي اي معاملي والصناعة عبارة  
عن العلم الخاص بمزاولة العمل فلما كان المعلم بمعنى المحترف بالتعليم لم يحز  
اطلاقه عليه تعالى كونه منزها عن مزاولة العمل وكما يقال للمدرس معلم مطلقا  
حتى لو اوصى للمعلمين لا يدخل المدرس فيه فكيف يقال لله سبحانه وتعالى معلم  
فلا يجوز اطلاقه عليه سبحانه وتعالى مع التقييد ولولا هذه التعاريف  
لحسن اطلاقه عليه جل وعلا بل كان يجب ان لا يستعمل الا فيه تعالى لان المعلم  
هو الذي يحصل العلم في غيره ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى والحكم الخامس  
كون اللغات كلها توقيفية بان تكون قد وضعت الله تعالى وتقدس لا  
ثم جعل العباد واقفين على معانيها وكونها موضوعات بازائها لا كما  
زعمه ابو هاشم من ان يكون او ايلك اصطلاحيات وما بقي يصح ان يكون  
توقيفية واصطلاحية واستدل عليه بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء ووجه الاستدلال  
ما ذكر من ان تعليم اسماء المسمايات من حيث كونها اسماء موضوعات بازائها  
يستدعي كون وضعها بقا على التعليم وذلك الواضح اما الله سبحانه وتعالى  
او خلق آخر قبل ادم عليه السلام والثاني بعيد مخالف للاصل فان ما لم يستند  
الى دليل من الجواهر منفى لا يحكم به مع ان الخلق الاخر لا يخلو اما ان يكون  
ملكا او جنّا وعجز الملائكة عن الانبياء بها عند الاستنباد دليل ظاهر على عدم  
كونهم واصفين والجن ادنى حالاً منهم فعدم وضعهم اولى فتعين ان لا  
واضح الا الله سبحانه وتعالى وتقدس **قوله** فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص  
او عموم اي سواء فسّر لفظ الاسماء بمعناها العرفية الخاص وهو الالفاظ الموضوع  
لمعنى او بمعناها اللغوية العام النبي على اعتبار اشتقاقه من السمو او من السمة  
فان الاسم كما مر باعتبار اشتقاقه من السمة عبارة عما يكون علامة للشئ بان



يكون لفظا موضوعا بازائه احواله القائمة به او فعلا من افعاله  
الصادرة عنه فان جميع ذلك علامة دالة على ذلك الشيء وباعتبار اشتقاقه من  
السمو عبارة عما يكون دلالة على الشيء بحيث يرتفع الى الله من كمال الالفاظ الموضوع  
بازائها وحواله وفعالها فظهر ان لفظ الاسماء باي تفسير يفسر يدل على  
الالفاظ وعلى التفسير الاول يكون الالفاظ مع الله لولا ما بقي له وعلى  
الثاني يكون فردا من افراد مدلوله المطابق للعالم **قوله** وتعليمها ظاهرة  
القائما على المتعلم دفع لما يقوله المنكرون للتوقيف من ان المراد بتعليم آدم  
الهامه سبحانه وتعالى ان يضع الاسماء لمعانيها ونظيره في كون التعليم  
يعني الالهام العمل قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم اي الهمناه فعمل اللبس  
فيكون الواضع ادم عليه السلام لا اله الا هو حتى يكون توقيفيه وقوله  
والاصل ينفي ان يكون ذلك الوضع من كان قبل ادم عليه السلام دفع لما يقا  
تعليم الله سبحانه وتعالى ادم الاسماء من حيث اختصاص كل واحد منها بالسماء  
لا يقتضي ان يكون الواضع هو الله سبحانه وتعالى لانه ان يكون خلقا متقدما  
على ادم وما تحلكت به الملائكة من الالفاظ المخصوصة الموضوعات لمعاني  
مخصوصة مثل قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ونحو ذلك الالفاظ توقيفية وضعها  
الله سبحانه وتعالى لمعانيها ثم علمها الملائكة سميها لهم معاينة لان الاصل ينفي  
ان يكون وضعها ممن كان قبل ادم والحكم السادس كون مفهوم الحكمة  
زايدا على مفهوم العلم والا لكان ايراد الحكيم بعد العلم تكرارا وانما كان مفهوم  
زايدا لانها عبارة عن علم يترتب عليه اتقان العمل والحكم السابع كون علم  
الملائكة قبل الزيادة ويدل عليه قوله تعالى فلما انبأهم باسماهم فانه صرح في ان  
بعض ملوهم وهو علم الاسماء لما حصلت بانبا ادم ولم يعلم بها والحكم الاثنا

كما في قوله تعالى ثم خلقنا النطفةعلقة فخلقنا العلقه مضغعة فخلقنا المضغعة  
عظاما فكسونا العظام لحما فلم لا يجوز ان يكون الالفة التي نحن بصدددها  
من هذا القبيل بناء على ان محل انظار فضل آدم بين تسويته وامر الملائكة  
بالسجود له ليس امرا اجنبيا منها فلما بنا في كون الثاني عقيب الاول **قوله**  
امتحنناهم انج علة لقوله امرهم به قبل ان يتسوى خلقه يعني ان الامم بالسجود  
لادم هم حينئذ ليس لفضيلة الانبا بل لامر اخر وهو ان الله سبحانه وتعالى امتحن  
الملائكة وابليس بالسجود لا ادم ام اظهارا لما علم على ما علم في الازل فانه تعالى  
علم في الازل الانقياد من الملائكة والتكبر من ابليس وكونهم اولياءه وكونه  
عدوا له فكلفهم بالسجود له ليظهر الطبع من العاصي فيما بين العباد  
ويخرج ما في علمه الى العيان **قوله** والعاطف عطف الطرف على الطرف  
اي عطف قوله اذ قلنا للملائكة اسجدوا على آية الله فقلنا للملائكة اسجدوا  
على قوله اذ قال ربك للملائكة ان نصبت الطرف السابق بمضمون ذكر المصنف سابقا  
ان اذ منصوب المحمل بآية بالطرفية ولا يجوز ان يتصرف فيه بان يجعل منصوبا  
على انه مفعول به او نحوه وأول نحو قوله تعالى واذكرا خا عا اذ اندر قوله  
بقوله اذكر الحارث اذ كان كذا ثم قال وعامله في الآية اما الفعل المذكور  
بعده وهو قالوا او فعل مضمون قبله وهو اما اذكر على التاويل المذكور او مضمون  
اخر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبداء فان نصبت الطرف السابق  
باذكر على التاويل المذكور فكون الطرف الثاني معطوفا عليه ظاهر وانما ان  
نصبت مثل بداء خلقكم فانما يظهر عطف الطرف الثاني عليه على تقدير ان  
يكون الامر بالسجود قبل ان يتسوى الله سبحانه وتعالى خلق ادم فانه حينئذ  
يصح ان يقال وبداء خلقكم وقت قوله للملائكة اني جاعل ووقت امرهم بالسجود



لآدم عم لان كل واحد من الوقتين لم يخلق فيه الانسان بعد بل هو وقت ابتداء  
 خلقه واما ما تقدم يكون الامر بالسجود بعد خلق آدم وتعليمه الاسماء  
 وانباءه بالملائكة كما اختار المصنف فلا يصح عطف الطرف الثاني على الاول  
 اذ لا يستقيم ان يقال بدء خلقكم وقت قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم لان خلقهم  
 متقدم على ذلك الوقت **قوله** والاعطفه بما يقدر على ملائحته اي وان لم  
 تنصبه بضمير بل نصيبه بقاها فالعاطف عطف الطرف الثاني مع ما تقدم  
 على ملائحته على الجملة المتقدم وما يقدر على ما هو اذ كر على ما يفهم من كلام  
 سوف كلام المصنف فتكون الجملة المعطوفة انشائية والمعطوف على اخبارية  
 واختلاف الجملتين خبرا وانشا يمنع عطف احدهما على الاخرى فلذلك ضرب  
 عنه المصنف بقوله بل القصة بأسرها على القصة من غير التفات الى ان  
 ما فيه من الميل انشائي او اخباري كما تقرر ان عطف القصة الثانية  
 على ذلك اي بل عطف القصة المدلول على بقوله تعالى واذا قلنا للملائكة اسجدوا  
 لآدم الى قوله وكان من الكافرين بل الى قوله اولئك اصحاب النار هم فيها  
 خالدون على القصة المدلول على بقوله واذا قال ربك للملائكة اسجدوا  
 كنتم تكفرون فينبذ لا يطلب التناسب بين الجملتين خبرا وانشا بل بين  
 القصتين ويجوز ان يكون ما يقدر على ملائحته في الطرف الثاني ما يدل عليه  
 قوله فسجدوا وتقديره اطاعوا وانقادوا فسمجدوا لان السجود ناشئ  
 من الانقياد فيجوز ان يكون العطف من قبيل عطف الجملة لكونها خبريتين  
 ولا يجوز ان يكون العامل فيه قوله فسجدوا لان الفاء يمنع ان يعمل ما  
 بعده في ما قبله كما تبين في علم النحو واسلم ان قوله تعالى قالوا اتجعل في  
 ان لم يكن على ملائحته ينبغي ان يكون استينافا جوبا عما يقال ما اذا

١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠

الاخرى

حينئذ

اجاب الملائكة لربهم اذ قال لهم ذلك لقول واما اذا كان على ملائحته فتح كون  
 القصة المدلول على بقوله هو الذي خلقكم ما في الارض جميعا الى قوله  
 سبع سموات والملائكة بينهما ان كل واحدة منهما مسوقة لبيان نعمة  
 جليلة نعم الناس كلهم ويقبح معصية صدق الكفر منهم فان القصة المعطوفة  
 على مسوقة لبيان انه سبحانه وتعالى خلق لاجلهم ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم  
 به معاشهم والقصة المعطوفة مسوقة لبيان انه سبحانه وتعالى خلق آدم  
 واكرمه وفضلته على ملائحته بان خلقه مستعدا للعلم ما لم يعطه الملائكة  
 وامرهم بالسجود له وذلك نعمة عامة لجميع البشر وقوله تعالى قال اني اعلم  
 اني استيناف اخر جيئ به جوابا لسؤال الملائكة كانه قيل ما ذا اجاب  
 الله عز وجل لم فاجيب بانه سبحانه وتعالى قال لم اني اعلم ما لا تعلمون وقوله  
 وعلم آدم الاسماء الخ معطوف على جملة محدوفة معطوفة على جملة قوله قال  
 اني اعلم ما لا تعلمون وتقديرها فجعل في الارض خليفة وسماه آدم الا ان  
 اسم آدم لما كان محدوقا مع الجملة اسر في قوله وعلم آدم الاسماء ونعت  
 عليه منوها باسمه وبيننا من فضله ما لم يكن معلوما عند الملائكة وقوله  
 قالوا سبحانك لا علم لنا استيناف اخر كانه قيل ما ذا قالوا في جواب قوله تعالى  
 انبئوني باسماء هؤلاء فاجيب بانهم قالوا سبحانك الخ وقوله قال يا ادم انهم  
 باسماء استيناف اخر ايضا كانه قيل ما ذا قال تعالى بعد اعتراضهم بعجزهم فاجيب  
 بذلك **قوله** وهي نعمة رابعة من النعم العامة على جميع البشر حيث جعل  
 سبحانه وتعالى ابنا البشر احب من مسجود الملائكة بعد ما خصصه بالخلافة اولا  
 ثم بالعلم الكثير نائبا الى ان عجزت الملائكة عن بلوغ درجة في العلم **قوله**  
 والسجود في الاصل تدل على اظهار الذل والخشوع مع تطاول من اى انحاء



وانخفاض في الصالح طاء طاء راسه طاء منه وتطاء طاء تطاء من وقوم  
تطاء تطاء تطاء طوا الدلالة اي خفضت لم نفسي كطاء من الدلالة  
وهو جمع ذال الذي ينزع بالدنو وصدر البيت بجمع تضيئ البلق  
في حجر ايتي ترى الاثم فيه شجرة الحوافير اراد بالجمع جماعة  
الناس تضيئ اي تغيب والتلق جمع ابلق وهو فرس في لونه سواد  
وبياض والمجرات بالفتحات الثلاث جمع حجره بفتح الحاء وسكون الميم  
مثل جمرة والمجرات وحجرة القوم ناحية دارهم والاثم في البيت  
بضم الهمزة وسكون الكاف والمراد به الجبال الصغيرة واصل اثم بضمين  
لكن الكاف اسكت للضرورة وفي الصالح الاثم معروفه والجمع اثمات  
واثم وجمع الاثم اكام مثل جبل وجبال وجمع الاكام اثم مثل كتاب  
وكتب وجمع الاثم اكام مثل غنق وغانق وضمير فيه للجمع المذكور  
وكذا ضمير حوراته وسجدة اجمع ساجد بمعنى خاضع وذليل يصيف اليه  
جماعة الفرسان بالكثرة والازدحام بحيث يغيب فيهم الافراس البلق  
التي من شأنها الظهور والاشتهار وتصفهم ايضا بدرة السير  
وشدة بحيث يجعل الجبال الصغار مذلة للحوافير ومفهورة تحتها  
حتى كأنها اذا رأت الحوافير يسجدن لها ويدخلن تحتها وقال اعرابت  
من بني كند وقيل له اسجد لي ليكي فاسجد اي بمعنى بالضمير المجرور والبارد  
في له وبالمستكن في الفعلين بعده البعيت واسجد ام من اسجد الرجل  
اذا طاء طاء راسه يعني انهن قلن للبعيت طاء طاء راسك ليكي لتركب  
بي عليك فطاء طاء البعيت راسه والظاهر ان يقول بدل قوله اذا طاء طاء  
راسه اي طاء طاء راسه كما في الصالح ليكون تفسير القول فاسجد او لاف

كذا في الصالح

فيه للاشباع قال الرافع الخضوع والخشوع والخنوع والسجود والركوع  
يتقارب بينهما فوقي فالخضوع ضراعة بالقلب والخشوع بالجوارح وكذلك  
قيل اذا تواضع القلب وخشعت الجوارح والخنوع ضراعة لمن دونه طمعا  
لعرض في يده ولذلك اكثر ما يجي منه الذم والركوع تذلل مع السطوط  
والسجود مع خفض الرأس **قوله** والمأمور به يعني ان السجود المأمور  
به ان كان السجود بالمعنى الشرعي لا يجوز ان يكون السجود له هو آدم  
عليه السلام لان العباد لا غير الله سبحانه وتعالى كفر والله تعالى قدس لا يلهى  
بالكفر فانه لم يشرع في شرع من الشرايع فكيف يكون مأمورا به بل السجود  
له بالحقيقة هو الله سبحانه وتعالى وجعل آدم قبله لسجودهم مما جعلت العبة  
قبله لسجودنا **قوله** تغيما لثانته علة لجعله قبله وقوله او سببا لوجوبه  
عطف على قوله قبله والمعنى او جعل آدم سببا لوجوب السجود كما جعل الوقت  
سببا لوجوب الصلاة وطريق هذين الجعلين هو اذ قال اللام الكائنة  
بمعنى الى او الكائنة للتوقيت **قوله** وكانها انما يكون آدم عليه السلام  
سببا لوجوب سجودهم لله سبحانه وتعالى وانموذج الشيء مثاله وروى عن  
صاحب القاموس انه قال النموذج بفتح النون مثال الشيء والانموذج  
كمن والمبتدئات المحدثات لاعلى مثال فيتناول ما سوى ذات الله سبحانه وتعالى  
وصفاته من الموجودات وقوله بل الموجودات يتناول صفاته تعالى وتقدس  
فان صفات الانسان من العلم والقدرة ونحوها منوذج لصفاته تعالى ولذا  
اول بعضهم الصورة في قوله وم خلق آدم مما صورته بالصفة **قوله** ونسخته  
لما في العالم الروحاني والجسماني بسبب تركب من الروح والبدن من قبيل  
العطف التفسيري لقوله انموذجا للمبتدئات ومعنى كونه مثلا للعوامل



الروحانية والجسمانية هو ان كل جنس يوجد فيه من الجواهر والاعراض  
 فهو موجود في آدم عليه السلام فيكون جامعاً لجميع الخواص والكالات المتضمنة  
 عليه **قوله** وذريعة للملائكة الى سبيها ما قدر لهم من الكالات العلمية حيث  
 تعلموا منه اسماء السميات بان انبأهم بها **قوله** ووصلة الى وخلقته بحيث  
 يكون وصلة الى ظهور المراتب العلمية والدرجات العرفانية التي حصلت  
 المبانية بينهم وبين آدم فيها بان كانت موجودة في آدم ومنقوضة فيهم  
**قوله** امرهم بالسجود جواب لما وقوله تذللوا لآدم في من قدرته  
 العظيمة وآياته الباهرة علة للسجود وناظر الى خلقه بحيث يكون النموذج  
 ونسخة وقوله وشكر الخ اي اذا اراد بالسجود الامور به بحسب الشريعة  
 وجعل آدم قبله للسجود الواقع به سبحانه وتعالى كون اللام في قوله لآدم يعني  
 الى كالتى في قوله تعالى بان ركب اوصى لها تجري لاجل مستمى ولولده والعادة  
 لما نهوا عنه وفي قوله **حَسَنَ** ان رضاهم تغلبه النفس اول من صلى لقبلتهم  
 اي الى قبلتهم واعرف الناس بالقرآن والتشريع وقبله ما كنت اعرف  
 ان الامر ينصرف **عن** هاشم ثم منه عن ابي الحسن **وان** جعل آدم سبباً  
 لوجوب السجود لله سبحانه وتعالى يكون اللام فيه كاللام في قوله اقم الصلاة لادراك  
 الشمس فانها فيه اما للتعليل فالمعنى اقم الصلوة لروال الشمس واما للتاقيت  
 كما ذكر المصنف ثمه فيكون المعنى ههنا اسجد والله سبحانه وتعالى موجود  
 لآدم اي وقت خلقه آدم على الفطرة البديعة ويندفع بهذا ما يقال  
 لو كان المعنى اسجد والله سبحانه وتعالى متوجها الى آدم كما يتوجه الى القبلة  
 لقبيل اسجد والى آدم اذ لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة  
 ووجه الاندفاع ظاهر وقيل لو كان السجود لله سبحانه وتعالى وجعل آدم

سبباً  
 قبله في تلك العبادة لا يقتضي فضله عدم عا العبادة لله سبحانه وتعالى حتى  
 يكون لاستكباره واباشته عنها الا يرى ان محمداً عليه السلام كان يصلي  
 الى الكعبة ولم تكن الكعبة افضل منه ثم وقد عد ابلش الامر بالسجود  
 لآدم ثم تكرمنا له عليه السلام عليه حيث قال ارايتك هذا الذي كرمت علي  
 اي يكونه مسجوداً لي فكيف يستقيم ان يقال ان المسجود له حقيقة هو  
 الله سبحانه وتعالى وان آدم انما جعل قبلته لذلك السجود بل لعله حصل ذلك  
 مع امور اخرى وفي المواشي القطبية الظاهر ان المسجود له هو آدم لان  
 المقصود من هذه القصة هو بيان تعظيم آدم وجعله قبله اوسبباً للوجوب  
 لا يفيد تعظيماً انتهى كلامه وفيه بحث يعلم من قول المصنف تعظيمه انه  
 ومن كونه مخلوقاً بحيث يكون النموذج وذريعة ووصلة الى ما ذكر **قوله**  
 واما المعنى اللغوي عطف على قوله **اما** المعنى الشري **قوله** وهو التواضع  
 لآدم تحية وتعظيماً له اي مع التطايع والاعناء ولم يذكر اكتفاء بما  
 سبق والتواضع مع الاعناء وان كان اعم من سقوط الانسان على الارض  
 والصاق جبهته بها لتناوله للتواضع الواقع بمجرد الاعناء والايمان  
 غير وضع الجبهة على الارض لكن الظاهر انه اراد التواضع بهذا الوجه الخاص  
 على قصد التحية والتعظيم لان جمهور المفسرين اتفقوا على ان السجود الذي  
 امروا به كان بوضع الوجه على الارض وان ذهب البعض الى انه كان  
 سجود الايمان والدلالة قوله كسجود اخوة يوسف عليه وعليهم السلام فانه كان  
 بوضع الجباه لقوله تعالى في قصته عليه السلام وخروا له ساجدين ثم انقل  
 عن الامام القلي انه قال اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لآدم بعد  
 اتفاده على انه لم يكن سجود عبادة فذاك الجمهور كان امراً بوضع الجباه على

العبادة  
 لآدم لا على قصد العبادة  
 واما كان سجوداً لله  
 فمختصاً بغيره قدس  
 والكلام في السجود  
 اللغوي هو



الارض كالسجود المعتاد في الصلاة لانه الظاهر من السجود في العرف  
والشرع لكنه كان تكريما لآدم عزم وطاعة لله سبحانه وتعالى وكان آدم عزم  
كالقبلة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان مجرد التذلل والانقياد  
ثم اختلف الجمهور فقيل كان ذلك السجود خاصا بآدم عليه السلام فلم يحز  
لغيره من نبيه وقيل كان جايزا بعده الى زمان يعقوب عليه السلام لقوله  
تعالى ورفع ابنيه على العرش وقرئوا له سجدة او كان اخرا ما ايج من السجود  
للمخلوق ثم قاله والذي عليه الاكثر انه كان مباحا الى عمر رسول الله صلعم  
وفي التيسير واختلف في هذا السجود الذي امر وابه قيل هو الايمان بالسجود  
المستوفى في المشرع في الصلاة كالذي يفعله الناس في لقاء  
عظمائهم من الخضوع والتواضع لم تشريفا وتعظيما وقيل وهو قول الجمهور  
كان السجود بوضع الوجه على الارض كما هو في الصلاة ودليله قوله  
في آية اخرى ففعلوا له ساجدين ثم اختلف انه كان لآدم اى الى آدم  
فكان هو قبلة ايسر وابا اتوجه اليها والسجود كان عبادة لله سبحانه وتعالى  
وقيل وهو الصحيح بل كان لآدم ولو كان لله عز وجل لما امتنع ابليس  
عن العبادة لله سبحانه وتعالى وكافى بين كون آدم قبلة وبين غيره ثم  
اختلف انه كان له على الخضوع ولو كيف كان قال قتادة كان خدمة  
لله سبحانه وتعالى حرمة لآدم كصلاة الجنابة عبادة لله عز وجل دعاء  
الميت والصحيح انه كان تحية لآدم على الخصوص ولذلك امتنع  
ابليس عنه فلم ير آدم مستحقا للتعظيم فابى واستكبر وكان سجود  
التحية جايزا فيما مضى ثم نسخ قال الله تعالى قصة يوسف عليه السلام  
وقرئوا له سجدة او لما اراد سلمان ان يسجد

لا ينبغي لمخلوق ان يسجد لاحد الا لله سبحانه وتعالى ولو امرت احد ان  
يسجد لاحد لا امرت المرأة ان تسجد لزوجها لعظم حقها عليها وقال  
الامام في الكبير اختلف المسلمون في ذلك السجود على ثلاثة اقوال الاول  
ان ذلك السجود كان لله سبحانه وتعالى وادم كما للقبلة والثاني انه كان  
لآدم تحية له كالسلام منهم عليه والثالث انه كان مجرد الانقياد والخضوع  
وهو معنى السجود في اصل اللغة ثم قال القول الاول ضعيف لان  
المقصود من هذه القصة شرح تعظيم آدم عليه السلام وجعله محرم  
القبلة لا يلبس تعظيم حاله والقول الثالث ايضا ضعيف لان السجود  
في عرف الشرع لا شك انه عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب  
ان يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التخييل ثم قال  
فان قيل السجود بوضع الجبهة عبادة والعبادة تغير الله سبحانه وتعالى  
لا يجوز قلنا لا نسلم انه عبادة مطلقا وانما يكون عبادة ان لو قصد  
به تعظيم الله سبحانه وتعالى واما اذا قصد به تحية المخلوق وتعظيمه فلا  
يكون عبادة هذا خلاصة كلامه **قوله** او التذلل والانقياد عطف  
على التواضع ولا يخفى ان وضع الجبهة على الارض ولا مطلق التذلل من  
والانحناء غير معتبر في السجود بهذا المعنى **قوله** ما سبق يريد به  
قوله والمقول لهم الملائكة كلهم وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان  
معه في محاربة الجن واستدل القائلون بان الملائكة الذين اريدوا  
بالسجود لآدم عزم جميع الملائكة حتى جبرائيل وميكائيل بقوله تعالى فسجد  
الملائكة كلهم اجمعون مع ان لفظ الملائكة صيغة الجمع وهي نفيد العموم  
وبالله تعالى وتقدس استثنى ابليس منهم واستثنا شخص من حكم

عليه السلام كان



اللفظ الموضوع للعموم يدل على ان من عدا ذلك الشخص كان داخلا  
ذلك الحكم ومن قال ان المأمورين بهذا السجود هم ملائكة الارض  
قال به الاستعظام ان يكون اكارا ملائكة مأمورين بذلك **قول**  
امتنع عما امر به اى باختياره لا سيما ان الالباء امتناع باختياره  
فيكون اخص مطلقا من الامتناع فكل اباء امتناع وليس كل امتناع  
اباء فالظاهر على هذا ان يكون قوله تعالى استينافا فانه تعالى لما  
استثنى ابليس من الساجدين كان مظنة ان يسأل ويقال هل  
له عذر في تركه السجود فاجيب بانه ليس له عذر في ذلك بل تركه  
مع القدرة عليه وقوله واستكبر لما كان معطوفا عليه كان ايضا استينافا  
جوابا لما يقال ما حمله على تركه بلا عذر وأشار المصنف اليه بقوله استكبرا  
حيث جعل الاستكبار علة للاباء وهذا التقرير تصويري لحاصل المعنى  
فان صورة النظم تمنع ان يكون قوله واستكبرا استينافا عن قوله اى  
لكونه معطوفا عليه والجملة الاستينافية لا تعطف على سابقها لكونها  
كالمتصلة بها فمقتضى النظم ان تكون الجملة المعطوفة مع المعطوف  
عليها استينافين عن الاستثناء السابق عليهما كانه قيل على اى  
وجه تركه وما حمله عليه وكذا الكلام في قوله وكان من الكافرين فانه  
ان اوله بانه كان منهم في علم الله سبحانه وتعالى يكون علة للاستكبار  
فالمعنى ان اباءه للاستكبار وان استكباره لكونه من الكفرة في  
علمه تعالى وتقدس فينبغي ان لا يعطف على ما قبله الا انه عطف عليه على  
ان يكون مجموع الجمل المتعاطفة استينافا جوابا عن السؤال المقتضى  
لان يجاب عنه بالمجموع المذكور ويدل على هذا المعنى قوله صاحب الكشاف

وكان من الكافرين فانه استينافا عن قوله كان من الكافرين فانه  
اى كان منهم قبل ان اى واستكبر فانا قول السائل ما حمله عليه كما يقتضى  
ان تبين ان وجه اباؤه هو الاستكبار يقتضى ايضا ان تبين علة  
استكباره هذا على تقدير ان يؤول بانه كان من الكافرين في علمه سبحانه  
وتعالى واما ان اوله بانه صار منهم فتفر من السؤال حينئذ على اى وجه  
تركه وما حمله عليه وما كان حاله بهذا الترك **قول** من ان يتخذ وصلة  
في عبادته مبنى على ان يكون المأمور به السجود بالمعنى الشرعي و  
يكون آدم عليه السلام قبلة لسجودهم اوسببا لوجوبه فان آدم عليه السلام  
على التقديرين يكون وصلة لعبادة ربههم بالسجود له وقوله او يعظمه  
ويتلقاه بالتحية مبنى على ان يكون المأمور به المحتل الثاني منه والتكبر  
مذموم وان كان ممن هو اكبر في الواقع بحسب الفضل والشرف و  
والاستكبار طلب التكبر بما شرع ما يدل عليه والبعث طلب منزلة فوق ما  
يستحقه والزهو شريعة الحكم لنفسه بالفضل من زهاه كذا اذا استخفه  
والاستطالة اظهار طول اى فضل على الغير والخيلاء ظن بالنفس  
كاذب من قولم خلعت والصلف قلة التلفت الى الغير عند ذكر الراغب  
والتشبع بالباء الموحدة التزين بالباطل والتكلف فيه الجوهري المتشبع  
المتزين بالكثرة ما عنده يتكثر بذلك ويتزين بالباطل **قول** اى في علم  
الله سبحانه وتعالى او صار منهم لما احتمل ان يكون قوله تعالى وكان من الكافرين  
تعليل لالبائه واستكباره واستلزم ذلك ان يكون كونه من الكافرين  
سابقا على الالباء والاستكبار والمختار عند عامة اهل السنة وجهه  
المحققين ان ابليس لم يكن كافرا من اول الامر بل انه كان مؤمنا ثم



صار كافرا بركة امر الله سبحانه وتعالى واستقباضه اياه فان قبول الامرايا  
والعمل به طاعة وتركه معصية وردة واستقباضه كفر فكونه من الكافر  
اذا كان متفردا كما عايناه واستكباره لا يصح تعليله به جعله معناه  
وكان من الكافرين في علم الله سبحانه وتعالى اي كان الله عز وجل عالما بانه  
يكفر فالذي يقتضيه لفظ كان من السابق على الابد والاستكبار هو  
سبق علم الله سبحانه وتعالى بصدد الكفر منه لا سبق المعلوم فعلى هذا  
التوجيه لا يكون جعله تعليلنا منافيا لما هو المختار عند الجمهور وعلى  
احتماله ان يكون قوله وكان من الكافرين استيناها بالبيان حاله  
بسبب الابد والاستكبار يكون كان بمعنى صار كما في قوله تعالى وحال  
بينهم الموج فكان من المغرقين فانه قد كان مؤمنا فلما رآه كفر الله  
عز وجل واستقبضه غير الله سبحانه وتعالى صفته وحالته وطبعه وسيرته  
وصورته وهيئته ونعمته وصوته الى صفة كفر الجبن واحوالهم فصلا  
ممسوخا اقع من كل قبيل كما نسخ الله سبحانه وتعالى بعض بني ادم فصاروا  
قره وخنازير قال الله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم  
والقول الذي عليه الاكثرون ان ابليس اول من كفر بالله جل وعلا  
ولما كان قوله تعالى وكان من الكافرين دال على انه قد وجد قبله قوم من  
الكفار وانه كان بعضا منهم قالوا ان معناه انه صار من الكافرين  
الذين يكفرون بعده لانه كان في علم الله سبحانه وتعالى انه يكون بعده  
جمع يكفرون به فجعله بعضا منهم بسبب موافقته اياهم في الدين كما  
في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقيل ليس حتى  
يكونه منهم انه واحد من الكفار الموجودين في الاعميان حتى يلزم وجود

طبيعته

نقار ببله بل معناه انه ورد من افراد ما هي الكافر وواحد من احاد  
وهذا المعنى لا يستلزم كونه مسبوقا بافراد اخر منها وقيل بل وجد  
قبله جمع من الكفرة مستدلا بكلمة من التبعيض فانه لو لم يوجد قبله الجمع  
الجمع المذكور كيف يصح ان يحكم عليه بانه كان بعضا منهم ويؤكد ما روي  
عن ابي هريرة انه قال ان الله سبحانه وتعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم  
اني خالق بشر فمن طين فاذا اسويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين  
فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عز وجل عليهم نارا فاخرقتهم وكان ابليس  
من اولئك الذين ابوا واما فلان المختار ان ابليس صار كافرا بعد  
ان كان مؤمنا لان علماء الدين اختلفوا ان السعادة والشقاوة هل  
يتبدلان ويتغيران ام لا والمختار انها يتغيران لانها من صفات  
المخلوق واما الاسعاد والاشقاء فلا يتبدلان لانها من صفات الخالق  
فكل واحد من الاسلام والكفر اذا وجد في محل يكون ثابتا حقيقة ثم  
اذا اعترض الاسلام على الكفر بطله ويرفع احكامه وكذلك اذا اعترض  
الرفق على الاسلام والعباد بالله عز وجل بطل حكم الاسلام لانه يتبين  
باعتراضه انه كان كافرا مؤمنا فقامت مكانه وما ظهر منه من الاسلام  
واما رايه فانما هو تلبيس ونفاق كما قالت به الاشعرية فانهم قالوا  
انه كافرا بدها وان السعيد لا يصير شقيا ولا الشقي سعيدا وذلك  
لان الايمان يوجب استحقاق الثواب والكفر يوجب استحقاق  
العقاب الدائم والجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم محال  
فكذا الجمع بين الاستحقاقين وما يوجبها فشرط حصوله الايمان  
في وقت ابد البصدا الكفر عنه قط فلما ختم ابليس على الكفر علمنا انه



ما كان مؤمناً قط قال الامام حكي محمد بن عبد الكريم الشيرازي  
في اول كتابه المسمى بالملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعه وهي  
مذكورة في التوريه متفرقة على شكل مناظرة بين ابليس وبين الملائكة  
بعد الامر بالسجود قال ابليس للملائكة اني سلم ان لي اله وهو  
خالقي وموجدي وهو خالق الخلق لكن لي على حكمة الله عز وجل اسئلة سبعة  
الاول ما الحكمة في الخلق لا سيما كان عالما بان الكافر لا يستوجب عند  
خلقه الا الالم الثاني ما الفائدة في التكليف مع انه لا يعود اليه منه نفع  
ولا ضرر وكل ما يعود الى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة  
التكليف الثالث هب انه كلتني بمعرفته وطاعته فلماذا كلتني السجود  
لادم الرابع هب اني كلتني في ترك السجود لادم فلم لعنتني واوجب  
عقابي مع انه لا فائدة له ولا غيره فيه ولي فيه اعظم الضرر الخامس  
هب لما فعلت ذلك فلم سلطني على اولاده ومكنني من اغوائهم وضلالهم  
السادس هب لما استهلكت المدة الطويلة في ذلك فلم امهلني معلوم  
ان العالم لو كان خالياً عن الشر لكان ذلك خيراً قال شارح  
الانجيل فاجب الله سبحانه وتعالى اليه من سرادقات الجلال والكبرياء يا  
ابليس انك ما عرفتني ولو عرفتني لعلمت انه لا اعتراض علي في شيء  
من افعالي فاني انا الله لا اله الا انا لا اسأل عما افعل واعلم  
انه لو اجتمع الاولون والآخرين من الملائكة وحكموا بتحسين العقل  
وتقبيح لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصاً وكان الكل لازماً انكاراً  
اذا اجبنا بذلك الجواب الذي ذكره الله سبحانه وتعالى زالت الشبهات و  
واندفعت الاعتراضات وكيف لا فكما انه سبحانه وتعالى واجب الوجود

في ذاته واجب الوجود في صفاته فهو مستغن في فاعليته عن المؤثرات  
والمرجحات اذ لو افتقر لكان فقيراً لا غنياً فلا ينطرق اللبثية الى افعاله  
ولا يتوجه الاعتراض على خالقيته تعالى وقدس وتنزه وما احسن ما قال  
بعضهم جل جناب ذي الجلال عن ان يوزن بين ان الاعتراض **قوله**  
باستقباضه متعلق بصاراي تحول حاله الى الكفر بسبب استقباضه من  
الله عز وجل واستكباره واعتقاده كونه محققاً في ذلك التمرّد واستدلاله  
على ذلك بقوله انا خير منه لا بمجرد ترك السجود فان ترك المأمور به  
معصية والمعصية لا توجب الكفر اما عندنا فلان صاحب الكبيرة مؤمن  
واما عند المعتزلة فلانه وان خرج بها عن الايمان لكنه لم يدخل في الكفر  
والجواب لما قالوا ان كل معصية كفر واستدلوا عليه بهذه الآية وقالوا  
ان الله سبحانه وتعالى كفر ابليس بتلك المعصية فدل ذلك على ان المعصية كفر  
اشار المصنف الى الجواب عن استدلاله بان الله سبحانه وتعالى كفره بترك  
الامر واستقباضه وعدم قبوله لا بمجرد ترك السجود الواجب حتى  
يقال انه تعالى وقدس كفره بترك الواجب وهو معصية **قوله** والآية  
تدل على ان ادم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود ان كان المأمور  
به جميع الملائكة فهو افضل من جميعهم وان كانوا طائفة مخصوصة منهم  
فهو افضل من تلك الطائفة وذلك لان الله سبحانه وتعالى امرهم بالسجود  
له سجود تعظيم وتكريم لا مجرد سجود زيادة وتسلیم بقدرية ابيه  
ابليس واستكباره وتعليله بان الله خير منه والحكم لا يأتى بسجود الاعلى  
للادنى فانه لا وجه لان يؤمر ابو حنيفة مثلاً بان يخدم اقل الناس بضاعة  
في الفقه ولا ندعم اعلم من الملائكة ومعلم لهم فانه تعالى اطلب منهم علم الامور



قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا فعند ذلك علمهم ادم عليه السلام وانما  
بالاسماء والا علم افضل من غيره والمعلم افضل من المتعلم لقوله تعالى  
قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فذلك هذا اعلم انه  
عم كان افضل من الملائكة وقوله ولو من وجه يشير به الى جوار  
فضلهم عليه بوجه اخر كالقدرة والقوة والخص والجمال والصفاء  
والصفاء والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيب من المواد  
المكونة قال اكثر اهل السنة الانبياء افضل من الملائكة وقالت  
المعتزلة بل الملائكة افضل من الانبياء وهذا القول اختاره القاضي اب  
بكر الباقلاني من المتكلمين منا وابي عبد الله الحلي من فقهاءنا وذكر  
احتجاجات من قال بفضل الملائكة منها ان الملك اعلم من البشر والاعلم  
افضل فالملك افضل وانما قلنا ان الملك اعلم لان جبرئيل علم عم كان عالما  
لمحمد عم بدليل قوله تعالى عله شديد القوى والمعلم لا بد وان يكون اعلم  
من المتعلم وايضا فالعلوم قسما احدهما العلوم التي يتوصل اليها بالاعتقالات  
كالعلم بآيات الله سبحانه وتعالى وصفاته فلا يجوز وقوع التقصير فيها  
لجبرئيل وللمحمد عليه السلام لان التقصير في ذلك جهل وهو قاذر في معرفة  
الله سبحانه وتعالى واما العلم بكيفية مخلوقات الله سبحانه وتعالى وما فيها من  
العجائب والعلم باحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار  
والطباق السموات والارض واصناف الملائكة وانواع الحيوانات في  
المفاوز والجبال والبحار فلا شك ان جبرئيل علم اعرف بها لانه علم طول  
عمره واكثر مشاهدة له فكان علمه بها اكثر واسم واما العلوم التي لا  
يتوصل اليها الا بالوحى في لم تحصل لمحمد ولا لسائر الانبياء عليهم السلام

الا من جهة جبرئيل عليه السلام فيستحيل ان يكون له فضل في علم جبرئيل  
واما جبرئيل فانه كان واسطة بين الله سبحانه وتعالى وبين جميع الانبياء  
فكان عالما بكل الشرايع الماضية والحاضرة وهو ايضا عالم بشرايع  
الملائكة واحكامهم وتكاليفهم ومحمد عم ما كان عالما بذلك فثبت ان  
جبرئيل كان اكثر علما من محمد فكان افضل منه ثم قال ولقائل ان يقول  
لا ثم انهم اعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا بان ادم عليه السلام  
اكثر علما منهم بدليل قوله تعالى ادم انبئهم باسمائهم ثم ان سلما من رب  
علمهم وهكذا لا يقتضي كثرة الثواب فاننا نرى الرجل المبتدع محبطا  
بكثير من دقائق العلم ولا يستحق شيئا من الثواب فضلا عن ان  
يكون ثوابه اكثر وسببه ما ينشأ عليه من ان كان كثرة الثواب  
انما تحصل بسبب الاخلاص في الافعال ولم يعلم ان اخلاص الملائكة اكثر  
والافضلية المتنازع فيها في هذه المسئلة انما هي الفضل بحسب كثرة  
الثواب فانه لا نزاع في ان الملائكة لهم فضائل من وجوه اخر ليست في  
بنى آدم ومنها ان عبادات الملائكة اكد وم لقوله تعالى يستحون الليل  
والنهار لا يفترون والآدوم افضل لكونه اشق وقد قال عم افضل  
الاعمال احزمها اي اشقها وقال عم لعائشة انا اجر جدي عا قد رتبك  
ولقوله عم افضل العباد من طال عمره وحسن عمله والملائكة اطول  
العباد عمرا واحسنهم عملا فوجب ان يكونوا افضل العباد ولقائل ان يقول  
ان نوحا وكذا لقمان وكذا الخضر عليهم الصلاة والسلام كانوا اطول  
عمر من محمد عم وليسوا افضل منه وقد نجد في الامة من هو اطول  
عمر او اشتد اجتهاد من النبي عم وهو ابعد منه في الدرجة من العرش

ولكن ذلك



الى ما تحت العرش وذكر من وجوه احتجاج من قال بتفضيل الانبياء  
عليهم السلام قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وآل ابراهيم وال عمران  
على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى لانه مشتق من العلم  
وكل ما كان علما على الله سبحانه وتعالى لعل عليه فهو عالم ولا شك ان كل  
محدث فهو دليل على الله سبحانه وتعالى فيكون عالما فمعنى الآية انه تعالى  
اصطفى اعم على كل المخلوقات والمحدثات ولا شك ان الملائكة من المخلوقات  
فيلزم ان الله سبحانه وتعالى اصطفى هؤلاء الانبياء على الملائكة فان قيل  
يشكل هذا بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكر وانعمت التي انعمت عليكم واني  
فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان يكونوا افضل من الملائكة ومن  
عليه السلام فكذا ههنا قلنا الاشكال مرفوع لان قوله تعالى واني فضلتمكم  
على العالمين خطاب مع الانبياء الذين كانوا اسلاف اليهود حين  
كانوا موجودين لم يكن محمد ع م موجودا في ذلك الزمان ولما لم يكن  
موجودا لم يكن من العالمين لان المعدوم لا يكون عالما فلا يلزم من اصطفا  
الله سبحانه وتعالى على العالمين ومن الذين كانوا موجودا في ذلك الوقت  
ان يكونوا افضل من محمد ع واما جبرئيل ع فانه كان موجودا في  
ذلك الوقت فليزم ان يكون قد اصطفى الله عز وجل هؤلاء الانبياء على  
جبرئيل ع ولما ذكر الاصوليون انه لا طائل تحته هذا الخلاف فليقتصر  
على هذا القدر وان اطرب الامام في تفصيل هذا المقام **قوله** وان  
ابليس كان من الملائكة اختلف الناس في ابليس انه كان من الملائكة  
او من الجن قال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم يكن من الملائكة  
اصلا بل كان من الجن وهذا امر روي عن ابن عباس وابن زيد والحسن

70 البصري وقتادة وابي بكر الاصم قالوا ابليس ابو الجن كما ان آدم ابو  
البشر وروي ان ابليس كان من الجن الذين سكنوا الارض  
قبل آدم وحاربهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبدت مع الملائكة مدة  
طويلا فصار من الملائكة حكما لقوله هم اذن مولى القوم منهم وان كان  
من الجن نسباً فيصدق بذلك ان يقال انه كان من الجن وانه كان  
من الملائكة وروي عن ابن عباس وابن مسعود وابن جريج وابن  
المسيب وقتادة وغيرهم وهو اختيار الشيخ ابى الحسن ووجه الطبري  
انه كان من الملائكة فلما عصى الله عز وجل وكفر غضب عليه ولعنه  
ومسحه فصار شيطانا رجيا فقولهم تعالى سورة الكهف الا ابليس  
كان من الجن معناه انه صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين  
وحكى الثعلبي عن ابن عباس ان ابليس كان من حي من احياء الملائكة  
يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وخلقتم الملائكة من نور وكان  
اسمه بالشراييمية عن راسل عزازيل وبالعربية المارث وكان من  
خلق الجنة وكان رئيس ملائكة السماء الدنيا وكان له سلطان  
وسلطان الارض وكان من اشده الملائكة اجتهادا واكثرهم علما  
فراى لنفسه بذلك شرفا وعظما فذلك الذي دعاه الى الكفر فعصى  
الله سبحانه وتعالى فمسحه شيطانا انتهى فان قيل ان ابليس له ذرية  
ونسل لقوله تعالى صفته افتتخونه وذريته اولياء من دونه  
وهذا صريح في اثبات الذرية له وانما قلنا ان الملائكة لا ذرية لها  
لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملائكة لا انثى لها لان الذرية  
انما تحصل من الذكر والانثى ولقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد



للاجن انا شاهد واخلفهم سكتب شهرتهم وسئلون انكر على من  
حكم عليهم بالانوثه واذا انتفى الانثى انتفى التوالد اجيب بانه  
انما صار له نسل وذرية بعد ما شيخ وحولت صورته الى صورة  
من يتوالد ثم ان همارا المسوخات لا تبقى بعد ثلاثة ايام ولا يكون  
له نسل وبقي هو وصار له نسل لانه ساءل النظره الى قيام  
الساعة فانظر **قوله** واللام يتناول امرهم اي ولو لم يكن ابليس  
من الملائكة لما كان مأمورا بالسجود لادم كالملائكة لان الامر بالسجود  
صريح انما هو للملائكة ولم ولو لم يذكر قصة من القصص مع كثرة  
تكرارها في القرآن ولا في غيره من الكتب السابقة الامر بالسجود  
لابليس نصا وصريحا وهو مأمور بالسجود له بدليل قوله تعالى  
ما منعك ان تسجد اذ امرتك فتبين انه كان مأمورا به بتناوله  
امر الملائكة اياه ولكن يتناوله امرهم الا بان كان من نوع الملائكة  
وهو المطلوب **قوله** ولم يصح استثنائه منهم يعني انه لو لم يكن من  
الملائكة لما صح استثنائه منهم لان الاستثناء يفيد اخراج ما لا  
لدخله ولصح دخوله وذلك يوجب كونه من الملائكة والاستثناء  
المنقطع وان كان مشهورا انه كلام العرب الا انه خلاف الاصل فلا  
يصار اليه الا عند الضرورة **قوله** ولا يرد ذلك انما استدلت  
المختزلة ومن وافقهم على انه لم يكن من الملائكة لان الجن جنس  
مخالف للملك لقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء  
اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا  
يعبدون الجن وهذه الاية صريحة في المبانيعة بين الجن والملك اجاب

عنه بمنع انه كونه من كان منهم نوعا ولكن لانه ان ذلك ينافي كونه  
من الملائكة لما روى عن ابن عباس ان الملائكة على ثلاثة اضراب  
نهم يقال لهم الجن ونهم ابليس ولم توالد ولهذا قالوا فتخذه و  
وذريته اولياء من دوني **قوله** ومن زعم انه لم يكن من الملائكة خا  
وتوضيح المقام ان من ذهب الى ان ابليس لم يكن من الملائكة بناء على  
قوله تعالى كان من الجن اشكل عليهم انه على تقدير ان لا يكون من الملائكة  
يلزم ان لا يكون مأمورا بالسجود بقوله تعالى للملائكة اسجدوا لادم  
ومن لم يكن مأمورا بشئ لم يكن يتبعه عاصيا وهو واضح لكنه  
قد عاصيا آيا مستكبرا فيها الوجه في تناوله الامر به مع كونه  
جنيا ليس بملك فاجابوا عنه بانه وان كان من الجن الذين  
كانوا في الارض وحاربهم الملائكة وجزوهم واخرجوهم الى  
الجن ابد البعيدة وسبوا ابليس منهم صغيرا وشاء فيهم وتعبد  
معهم دهر طويلا وروى انه عبد الله سبحانه وتعالى ففهم  
وتعبد معهم دهر ثمانين الف سنة واعطى له خزانة الجنة و  
رياسة الارض والسماء الدنيا وهذه الامور لا يكون من الملائكة  
حقيقة الا انه تعالى عليهم عليه فسمى جميع ملائكة على طريق تغليب  
احاد جنس على واحد من الجنس الاخر المبين له كونه مغلوبا و  
مستورا بهم فلما كان داخل تحت امرهم وكان استثنائه من  
ضميد فسجدوا متصلا لانه كناية عن الامورين وهو منهم تغريبا  
فعلى هذا الوجه يكون المأمور بالسجود من بين الجن هو ابليس  
وحده بخلاف الوجه الثاني وهو ما اشار اليه بقوله او الجن ايضا كانوا



ما مودين مع الملائكة فان المامور بالسجود على هذا الوجه هو طائفة الجن  
يا سرهم فيدخل ابليس تحت امر تلك الطائفة لكونه من احادها قيل الفرق  
بينه وبين الوجه الاول ان التخليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا على  
الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل ان يكون الثاني من قبيل  
دلالة النص لولا قوله والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلتين انتهى  
كلامه الظاهر ان رجوعه الى القبيلتين لا يجب ان يكون برجوعه الى  
الملائكة باعتبار تغليبهم على طائفة الجن حتى يقال ان طائفة الجن حينئذ  
تكون مامورا بالسجود بعبارة النص لا بد لانه بل المقصود من ذكر  
بيان مدلول الكلام ومقصوده لا تفسير بعبارة النص ويدل عليه قوله  
كانه قال فسجد المامورون بالسجود الا ابليس والمتبادر من سياق  
كلام المصنف ان كون الجن مامودين بالسجود انما هو بدلالة النص وكذا  
المتبادر من كلام الراغب فانه قال وقيل ان الجن كانوا مامودين مع  
الملائكة بالسجود له لكن لم يحجج الى ذكرهم فالسلطان اذا امر امرا مثل رعيته  
بالخضوع لاسان فاعلم ان اصاغهم مامورون بذلك الا انهم ان قوله  
نفا لموسى اذهب الى فرعون انه طمخ معلوم انهم لم يبعثه الله عز وجل  
وصلو قوله وان من الملائكة عطف على قوله وان ابليس كان من الملائكة  
وعا انه قد تحقق منه العصيان والكفر قال الشيخ علم الهدى في شرح  
التاويلات من قال ان ابليس لم يكن من الملائكة ذهبوا الى ذلك الى وجوب  
احدها ان الله سبحانه وتعالى وصفهم بالطاعة والامتناع عن العصيان  
له سبحانه وتعالى بقوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون  
وقال لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وقال لا يستكبرون عن

بان يكون المامور بعبارة  
النص افراد حقيقة  
الملك فقط لا الملائكة طائفة  
الجن جميعا بان يغلب لفظ  
الملائكة على طائفة الجن  
فانه لا يكون مجموع القبيلتين  
مامورا بعبارة النص

عبادته ولا يستكبرون وهذا اخبار من الله سبحانه وتعالى بان الملائكة على  
هذا الوصف ولا خلف في خبره وقد تحقق من ابليس اللعن العصيان  
له سبحانه وتعالى والكفر به فذلك على انه لم يكن من الملائكة ثم قال  
الجواب عن تعلقيهم بالاية ان الله سبحانه وتعالى وان اخبر عن الملائكة  
مطلقا انهم لا يعصون لكن اراد به المقيد اي لا يعصون الله ما امرهم  
ما داموا تحت عصمة الله عز وجل وبه نقول انهم ما داموا معصومين  
لا يتحقق منهم العصيان وانما يتحقق العصيان من البعض اذا زالت  
عصمة الله سبحانه وتعالى عنهم والله سبحانه وتعالى ان يزيل عصمته عن من يشاء  
اذا لم يتضمن معنى يناقض الحكمة فيؤدي الى الاحالة تعالى الله عن ذلك  
علوا كبيرا وجوزوا ان المعصية عن افراد الملائكة يتحقق المعصية  
منهم جائز اذا تعلق به عاقبة حميدة او لم يتعلق به عاقبة وخيمة  
بخلاف الانبياء عليهم السلام عندنا حيث لا يجوز وجود المعصية منهم  
من طريق الحكمة وان كان متصورا من حيث ذات الفعل لانهم بعثوا  
للدعوة الى الحق والمنع عن الضلال ولوجاز وجود المعصية منهم  
وهو بفعله داع الى الاقدام عليه اقتداء به كما بقوله فيصير سببا للضلال  
وداعيا اليه من حيث الفعل وذلك في القبح مثل الدعوة الى المعصية  
بالقول وذلك غير جائز منهم عقلا فكذلك هذا واما افراد الملائكة  
فما كانوا رسلا يقتدى بهم ليجب الاتباع بفعلهم وقولهم انتهى كلامه  
واعلم انهم اختلفوا في ان الملائكة هل هم قادرون على المعاصي  
والشرور ام لا فقال جمهور الفلاسفة وكثير من الفلاسفة الجبريين  
انهم خيرات محض لا قدر لهم البتة على الشر والفساد وقال جمهور



المستزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرون على الامر به واحتجوا  
عليه بوجوه منها قوله تعالى يعصون الله ما امرهم ونحو ذلك فان  
هذه الايات على سبيل المدح لم بالطاعة لله سبحانه وتعالى والخضوع  
له وانما يتحقق المدح بذلك ان لو تصور منهم العصيان والخلاف  
فتركوا ذلك لتعظيم الله سبحانه وتعالى وخوف خلافه واما اذا لم يتصور  
الخلاف ولم يتوهم المعصية منهم فلا معنى له فان الملائكة كلفوا باشياء  
وامتنعوا بانواع من المحذور وكل مكلف وممتحن بشئ يجب ان  
يتصور منه المعصية والخلاف اذ لا يتحقق التكليف الا في حق من  
يتصور منه تحصيله وتركه تحقيقا للثواب والعقاب بناء على الفعل  
الاختياري ولو لم يتصور الخلاف يكون مجبورا فيه ولمجا اليه والمجاء  
الى الشئ ومن لا يقدر على تركه لا يكون ممدوحا ولا مستحقا للثواب  
بفعله وايقنا به **قوله** ولعل ضربا من الملائكة الخ لما ذكر ان ابليس  
من الملائكة وانه قد عصى وكفر فظهر به ان العصمة ليست بلازمة  
للملائكة واما اشار الى ان قوله تعالى في وصف الملائكة لا يعصون الله ما امرهم  
بيان لحال الاكثر فورد عليه انه مخالف لما قاله الامام من ان الجمهور  
الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب  
ومن الحشوية من يخالف ذلك اشار الى جوابه برفع المخالفة بين  
كلام وكلام الامام بناء على ان معنى قوله وان من الملائكة من ليس  
بمعصوم ان من كان من الملائكة بحسب الذات والحقيقة قد لا يكون  
معصوما بان يتصف بصفات الشياطين فلا يسمى ملكا بل يسمى  
شياطانا فان هذه الطائفة من الملائكة وان كانت متحدة مع الشياطين

حسب

بحسب الحقيقة والملاهيّة لكنها متخالفان بحسب العوارض والصفات  
فان فعلوا خيرا وطهروا وعن الجبايت يقال لهم ملك وان خبثوا  
وفعلوا شرا يقال لهم الشياطين ثبت ان من لا يكون معصوما منهم  
خبث ليس بهلك لان الملك اسم للصفة من الجسم المتصف بالاستتار  
عن الاعين فعدم عصمة ابليس مع كونه من الملائكة اى من افراد  
الحقيقة النوعية لهذا الصنف لا ينافي اتفاق الجمهور على عصمة  
كل الملائكة اى على عصمة كل فرد من افراد هذا الصنف **قوله** والجن  
يشمل جملة اسمية اى يشمل الملائكة البرة والشياطين الفسقة  
فظهر كون ابليس من الملائكة ومن الجن مع كونه شيطانا موصوفا  
بنهاية الشر والجباة فالشيطان والملك صنفان مندرجان تحت  
حقيقة الجسم اللطيف المستتر عن الاعين والجن عرض عام يشمل  
جميع افراد تلك الحقيقة فان الجميع مستتر عن اعيان الناس ومنه سمي  
الولد مادام في بطن امه جنينا لا خفائه في البطن وتسمى الجن  
والجنّة بهما لانها سبب التستر ومنه سميت الجنة لاستتار ارضها  
بالاشجار والرياحين ونحوها **قوله** لا يقال كيف يصح ذلك اى كيف يصح  
اتحاد ضرب من الملائكة مع الجن والشياطين بحسب الذات والحقيقة  
مع ان اتحاد حقيقة الشياطين يتلزم اتحاد مادة يترما ومادة الجن  
تخالف مادة الملائكة الجوهرى ما رج من نار لا دخان له خلق منها  
الجان ابوالجن واجاب عنه بان ما رويته عايشة لا ينافي ما ذكرنا  
من ان ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات بل هو كبراء المثال  
لما ذكرنا من حيث انه بوضوح كايضاح المثل الممثل له كانه قيل لا مخالفة



بينهما بالذات بل مما مخلوقان من نوع واحد هو الجوهر المضيئ فان المراد  
 بالنور الجوهر المضيئ والنار كذلك فالتحديما بينهما بالماهية وان اختلفتا  
 بالعوارض والصفات فان النور جوهر مضيئ صاف لا يشوبه شيء  
 مما يكتد به بخلاف النار فانه غير خالص عما يكتد به من الدخان  
 في اكثر الاحوال فالنار والنور صنفان مختلفان بالعوارض مندرجا  
 تحت ماهية الجوهر المضيئ **قوله** وهذا الى القول بان ضربا من  
 الملائكة متحد مع الشياطين بالماهية والذات ومخالف لهم بالعوارض  
 والصفات وان ما رويته كبراء المثال له اشبه بالصواب لانه  
 يحتمل ان يكون استيئنا ابليس من الملائكة متصلا وهو الاصل  
 فيه ويكون قوله تعالى كان من الجنة بما حقيقة وقول الملائكة بل  
 كانوا يعبدون الجنة في جواب قوله تعالى هؤلاء اياكم كانوا يعبدون  
 وان ذلك على ان الجنة غير الملك الا انه لا يوجب المغايرة بالماهية  
 بل يكفيه المغايرة بحسب الاوصاف والعوارض ولانه حينئذ يندفع  
 المخالف بين النصوص الدالة ان الشياطين كان لها ذرية وان الملائكة  
 لا انت فيهم ولا ذرية لهم وعلى ان الملائكة معصومون بخلاف الشياطين  
 قال علم الهدى ومن قال انه لم يكن من الملائكة اصلا بل كان من  
 الجن استدل عليه بان الله سبحانه وتعالى اخبر عنه انه قال خلقتني من النار  
 وخلقته من طين وقد اخبره في الاخبار ان الملائكة خلقوا من نور  
 والجواب عنه انه اراد بالنار نوره ولها قال الله سبحانه وتعالى قال  
 الله سبحانه وتعالى وخلق الجن من نار واما المارج هو لجهنم وذلك  
 هو النور المعنى منها فكان التوفيق ممكنا بينهما من هذا الوجه مع كونه

لمين

ليس

ليس في القرآن ولا في الاخبار ان الملائكة لم يخلقوا الا من نور بل وردت  
 الاخبار انها خلقت من غير النور ايضا فقد روي ان نورا تحت العرش  
 اذا اغتسل فيه جبرئيل وانتفض يخلق من كل قطرة تقطر منه ملك  
 وفي الخبر ان من قال سبحان الله وبحمده خلق الله عز وجل منه ملكا يسبح  
 الله جل وعلا الى كذا بل ورد في الخبر ايضا ان الله سبحانه وتعالى خلق الملائكة  
 من النار وخلق ملائكة بعضهم من الثلج وبعضهم من النار وكان تسبيح  
 سبحان الذي آلف بين النار والثلج فدل ان خلق الملائكة من النور  
 لا ينفي ان المخلوق من غير النور لا يكون ملكا **قوله** ومن فوايده الالة  
 استبعاد الاستكبار مطلقا سواء كان استكبارا عن طاعة الله سبحانه وتعالى  
 او غيرها حيث قال في ذم ابليس اى واستكبرا اطلق الاستكبار  
 ولم يقتده بكونه استكبارا عن طاعته فهذا الاطلاق دل على ان  
 الاستكبار مطلقا قبيح شرعا ومن فوايدها ان الاستكبار قد  
 يفرض بمواجهه الى الكفر حيث افضى استكبار ابليس اليه بدلالة قوله  
 تعالى وكان من الكافرين وآثاره بل فقا قد الى انه وان كان مستقيما  
 شرعا قد لا يفرض الى الكفر ومن فوايدها الحث على الانتباه الى الامثال  
 لأمره من غير توان وتأخير بشهادة قوله تعالى قلنا لم اسجدوا لفسدوا  
 بالفاء المقتضية للتعقيب وعدم التراضي **قوله** وترك الخوض مجرور  
 بالعطف على الايمان اى ومن فوايدها الحث على الامثال لأمره قد  
 مع ترك الخوض في ستر امره بان لا يستكشف سره ولا يطلب وجهه  
 وحكته كأمثال الملائكة بدون الشروع فيه فان ابليس لما خاض فيه  
 عوتب ومن فوايدها ان الامر للوجوب بدليل انه عوتب على ترك الامثال

اي و



فلو لم يكن الامر للوجوب لكان له ان يقول انك ما الزمتني السجود فعلى  
ما اللوم والالكار والتوبيخ والعتاب ومن فوايدها ان الذي علم الله  
من حاله انه يتوفى عما الكفر هو الكافر على الحقيقة فانه تعالى لما علم من  
حال ابليس انه يحتم على الكفر قال في حقه وكان من الكافرين والحق  
من حتم على الايمان سواء كان ايمانه مسبوفا بالكفر او لا فذلك لا يما  
هو الذي كان علم الفوز وآية النجاة فان الايمان الطاري على الكفر  
يهدم ما قبله ويجعله كان لم يكن قط كما ورد من ان التائب من الذنب  
لمن لا ذنب له اختلف في ان ما ثبت في علم الله سمي نه وتعالى انه يموت  
كافرا هل هو كافر من اول زمان وجوده الى موته او لا وانت  
ابليس هل كان كافرا ابدا او كان مومنا حقا ثم كفر بعد ذلك  
فذهب اصحاب الموافاة ومم اصحاب الشيخ ابي الحسن الاشعري القائلين  
بالموافاة الى الاول وذهب اخرون الى الثاني فقوله تعالى وكان من الكافرين  
عند اصحاب الموافاة على ظاهره لان ابليس قبل استكباره كافرا عند  
وعند الآخرين معناه انه صار من الكافرين او كان منهم في علم الله  
سبحانه وتعالى على معنى انه تعالى وتقدس كان عالما في الازل بانه سيكفر  
فصبيغة كان مبناها تقدم العلم على الاستكبار لا تقدم المعلوم  
فقوله المصنف او لا انه كان منهم في علم الله عز وجل ما صار منهم مع  
قوله ههنا ان من علم الله سبحانه وتعالى من حاله انه يتوفى عما الكفر هو  
الكافر على الحقيقة واسارة منه الى المذهبين ومعنى الموافاة الاتيان  
والوصول الى اخر الحياة واول منازل الاخرة يقال وافى فلان اذا  
أتى قال الشاعر كالغيث ان جشته وافاك ريقته وان نخلت

عنه لم يخ في الطلب فعندهم لا يوصف المرء الا بما كان عليه وقت  
الموافاة من ايمان او كفر ولا يسمى بما كان عليه قبل ذلك ولا تحقق  
له ولا يخفى انه انكار لما ثبت عيانا وباطال للحقايق فقوله وهو  
الموافاة اي كون العبرة في توصيف المراد بالايمان او الكفر  
بما تمة عمره وهو الموافاة ومعنى نسبتها الى الشيخ ان هذه  
اللفظة انما اشتهرت منه وتداولت بين اصحابه لا ان ما بينهم  
منها مختص به قال امام الحرمين ان الايمان ثابت في الحال قطعا  
من غير شك فيه لكن الايمان الذي هو علم الفوز وآية النجاة  
هو ايمان الموافاة فاعتنى السلف به وقرئوه بالمشبهة فمن  
قال انا مومن ان شاء الله لم يحملوا التعليق بالمشبهة على ان  
القابل قصد به الشك في ايمان الموافاة **قوله** السكنى من  
السكون مبنى على ان يكون قوله تعالى سكن امرئ من سكن الدار  
يسكنها سكنى اذا اقام فيها واتخذها منزلا ومأوى لا من سكن  
المتحرك سكونا اذا ترك الحركة واستقر في مكانه ضرورية ان ليس المعنى  
اسكن في الجنة ولا تتحرك فيها بل المعنى اتخذها منزلا وموضع اقامة  
فاشار المصنف الى ان السكنى الذي هو اتخاذ المنزل ما خود منه  
السكون ضد الحركة واسار الى جهة المناسبة في النقل بقوله لانها  
استقرار اي لان السكنى نوع من الليث والاستقرار في المكين  
وكل ما يتركب من هذه المواد يلاحظ فيه معنى السكون كالسكن  
فانها تقطع حركة المذبح والمكين فانه لا ينقلب في شموله  
النفس وسكنية القلب فانه يسكن بها اضطرابه وسكان السفينة



اي ذنبها فانه يكتننها عن الاصطراب نقل عن الرخصى ان  
 ان الاصل فيه ان يعتدى بغير كما يقال قتر فيه وليست فيه الا انهم  
 لما نقلوه الى سكوت خاص تصرفوا فيه فقالوا سكن الدار كما  
 قالوا تنبوا آهوا وفي شرح الرضى اعلم ان دخلت ان دخلت وسكنت  
 ونزلت تنصب على الظرفية كل مكان دخلت عليه مبهما كان او لا  
 نحو دخلت الدار ونزلت الحان وسكنت الغرفة وذلك لكثرة  
 استعمال هذه الافعال الثلاثة فحذف حرف الجر اعني كلة في معيها  
 في غير المبهم ايضا وانتصاب ما بعد ها على الظرفية عند سبويه  
 وقال الجرمي دخلت متعدي فما بعده مفعول به لا مفعول فيه  
**قوله** وانما لم يخاطبها او لا حيث لم يقل يا ادم وحواء اسكنامع انه  
 اخبر وانما قال او لا لانه سبحانه وتعالى خاطبها ثانيا بقوله وكلاما منها  
 ولا تقربا **قوله** والمعطوف عليه تبع له اي وتنبيهها على ان الذي  
 عطف على ادم تبع له في الحكم كما انه تبع له في الاعراب لانه روجه  
 وزوجه الرجل تبع له قال الراغب ان قبل ما الفرق بين ان  
 يقال افعل انت وقومك كذا وبين ان يقال افعلوا كذا قيل  
 الاول تنبيه على ان المقصود هو المخاطب وغيره تبع له وانه لو لا  
 لما كانوا ما مورين بذلك وعلى نحو قال فمن ربكما يا موسى وليس  
 كذلك اذا قال افعلوا وقال النحرى التفتازاني وصحة امر الغاي  
 بصيغة افعل للتغليب مثل انت وزيد فعلتما وانا وزيد فعلنا  
 وقيل انما قال اسكن تنبيه على انه تعالى لم يملك اياها بل انما  
 اعطاها عارية وانه يخرجها منها فانه لو قال رجل لغيره اسكنك داري

لا تصير

لا تصير الدار ملكا له فلهذا لم يقل وهبت منك الجنة بل قال ان  
 الجنة علم انه يخرج منها وذلك لانه خلفه لخلافه الارض وكان اسكا  
 الجنة كالنقد متزعا ذلك وانفقوا على ان المراد بالزوج ههنا حواء  
 وان لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وذكرها في سائر السور انها  
 مخلوقة منه كما قال الله سبحانه وتعالى في سورة خلقكم من نفس واحدة  
 وخلق منها زوجها وفي الاعراف وجعل منها زوجها ليكن اليها  
 ودوى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان المرأة خلقت من ضلع الرجل  
 فان اردت تقويتهما كسرتهما وان تركتهما انتفعت بهما واستقامت  
 واختلف في انها خلقت في الجنة او في خارجها فقال بعضهم كان خلقها  
 في الارض وادم بين مكة والطائف ثم بعث الله عز وجل جند امن  
 الملائكة فحملوا ادم وحواء عليهما السلام على سرير من ذهب كما يحمل  
 الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما اكليل من ذهب مكنن  
 بالياقوت واللؤلؤ وعلى ادم منطقة مكننة بالدر والياقوت حتى  
 ادخلوا الجنة وقيل بل حمل ادم وحده الى السماء فلما وصل الى باب  
 الجنة وضع السير والبق عليه النعاش وخلقت حواء من ضلعه  
 اليسرى ثم امر ابد حواء الجنة وقيل خلقها الله سبحانه وتعالى في الجنة  
 بعد دخول ادم فيها خلقها من ضلع ادم اليسرى وكان بين النسيم  
 والبقطان ولو كان في النوم لم يعلم انها منه فلم يعطف عليها ايضا  
 ولما هبت من نومه قال لها من انت قالت انا زوجتك وخلقني الله  
 وجعل لك لتسكن الي واسكن اليك فقالت الملائكة عند ذلك يا ادم  
 ما هذه قال امرأة قالوا لم قال لانها خلقت من المتبر قالوا وما

تبعث



اسمها قال حوا قالوا لم سميت حوا قالوا انها خلقت من حواي قالوا له  
اعتبها قال نعم قالوا الحوا الحوا الحوا الحوا الحوا الحوا الحوا الحوا الحوا  
اضعاف ما في قلبه قالوا فلو صدقت امرأة في حبها زوجها لصدقت  
حوا ولما استحييت عن اظهاره بقى لك ميراثا بين بناتها **قوله**  
والجنة دار الثواب الخ الجنة في اللغة وفي عرف الناس اسم للبقعة  
التي خُفَّتْ بالاشجار والغرس المثمرة وغير المثمرة وانواع  
النبات ويدل عليه قوله وقيل منها رعدا حيث شئتما ولا تقربا هذه  
الشجرة اي قلا اكلوا وسعوا رافعا ما شئتما اذا شئتما في اي مكان  
من الجنة شئتما واختلف الناس في الجنة التي اير آدم وحوا  
بالكون فيها هي دار الخلد التي وعدت للثقلين او جنة من الجنان  
سواها والمختار عند جمهور اصحابنا ان المراد بهذه الجنة هي دار  
الثواب وانها مخلوقة اليوم عندنا والدليل عليه ان الالف واللام في  
لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكون جميع الجنان محال فلا بد من  
صرفه الى المحال المعهود السابق والجنة التي هي المعهود المعلوم بين المسلمين  
هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها وقالت المعتزلة هي غير مخلوقة الآن  
لان انفسها وما فيها من النعيم مؤبد لا يعني لقوله تعالى اكلوا واسم وظل  
ولقوله تعالى وما الذين سعدوا ففي الجنة خالدون فيها الى ان قال عطاء  
غير مجد وذو اي غير مقطوع وان من دخلها لا يخرج منها لقوله تعالى وما  
هم منها بمخرجين وقد ثبت ان الله سبحانه وتعالى يعني الاشياء كلها حتى  
لا يبقى الا وجهه حيث قال كل شيء هالك الا وجهه وان ادم قد خرج  
منها وانقطعت عنه ما فيها من الراحات ولان دار الثواب لا تكليف

ايضا

فيها وقد كان آدم مكلفا فيها بعدم قربان الشجرة فوجب ان يكون  
المراد بها جنة سوى دار الثواب ثم اختلفوا فيها في الارض او  
السماء فقال الجبائي انها كانت في السابعة من السماء بدليل قوله تعالى  
لما اهبطوا منها والهبوط يكون من علو الى سفلى ولا يستقيم ذلك  
في بيتان مخلوقين على الارض وقال ابو القاسم البلخي وابو سلم الاصفهاني  
انها كانت في الارض ثم اختلفوا في موضعها فقال بعضهم كانت بارض  
فلسطين وقال آخرون كانت فيما بين فارس وكرمان وحملوا الالهة  
على الانتقال من بقعة الى بقعة اخرى كما في قوله تعالى اهبطوا مصر  
وقال اصحابنا تسميتها بدار الخلد وتوصيفها بالدار الدوام مبنية على  
دوامها بعد ان يدخلها المصابون والشئ الواحد قد يوصف باوصاف  
متضادة بحسب اختلاف الاوقات والاعتبارات وانها لا يكون دار  
التكليف في الاخرة ويجوز ان تكلف فيها في وقت اخر وقيل لا حوط  
والاشتم التوقف وترك القطع في ان المراد بها ما هو اذ ليس في كتاب  
الله سبحانه وتعالى ولا في السنة المتواترة تعيين الجنة فكان التعيين بطريق  
القطع شهادة على الله سبحانه وتعالى بما لا علم له به وذلك حرام لقوله تعالى ولا  
تقف ما ليس لك به علم وقول المصنف لان اللام للبعد الخ بركة القول بانه  
ليس في كتاب الله سبحانه وتعالى تعيين الجنة وقيل ان الله سبحانه وتعالى لما خلق الانسا  
لاستخلافه في الارض واستعانه فيها كما قال ويستخلفكم في الارض وقال  
واستعمركم فيها وادان بوصله بذلك الى جنة المأوى وعلم سابق عليه  
جلا وعلا انه لسوء تدبيره قد يختار العاجل الخسيس على الاجل النفيس  
كما وصفه تعالى وتقدس بقوله وكان الانسان عجولا وانه قد يتبع هواه



كما قال واتبعوا أهواءهم وعلم ما يكون منه ادخل الجنة ليعرف  
النعيم الذي أعد له عيانا فيكون اليه اسوق ويتذوق اثر المخالفة  
فيكون منها أفرق ومعلوم من حال الانسان ان الجنة يهذب به  
والاشتياق الى ما عاينه من الخيرات يترقبه فصار ما جرى على آدم  
من تمام نعم الله سبحانه وتعالى عليه والله سبحانه وتعالى يعلم بوجود  
المصالح **قوله** صفة مصدر محذوف أي اكلا رعدا ورعاة العيش  
سعة وسعة الاكل ان لا يكون فيه مضايقة بوجه مما لا بان يكون متعلقا  
بنوع مخصوص فقط او متقيدا بزمان مخصوص او مكان مخصوص  
ولهذا قيل الاكل الرعد ان يأكل ما شاء اذا شاء حيث شاء والرعد  
والرعييد والرعد صفات مشتبهة يقال رعد عيشهم ورعييد  
عيشهم بكسر الغين وهما يرعدان بفتح العين رعدا فهو رعييد ورعد  
ورعد أي طيب واسع **قوله** أي مكان من الجنة اشار الى ان  
حيث ظرف مكان وتفسيره بالعموم لاقتضاء المقام اياه والعامل فيه  
كلأ أي كلاً في أي مكان شئنا وازان ابو البقاء ان يكون بدلا من الجنة  
فيكون معمولا لا سكن والاول اولى للقرب والتناسب فانه على تقدير  
البديلية يلزم الفصل بين البدل والمبدل منه ويقترب التناسب ايضا  
لان المقصود من الآية توسيع امر الاكل عليها اذ اشارة للعذر في تناول  
وتفهم منه توسيع امر السكنى عليها ايضا فمنا **قوله** وسع الامر عليها  
أي اباح لها الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة لئلا يبقى لها  
علة وعذر في تناول من الشجرة المنهي عنها والازاحة الازالة **قوله**  
مبالغة في تحريمه علة لقوله تعليق النهي يعني ان المقصود بالتحريم هو

بهم

التناول

التناول لقوله في موضع اخر فلما اذا قال الشجرة بدت لها سوا ثمرها  
ولانه صدر الكلام في باب الاباحة بالاكل حيث قيل وكلانها من حيث  
شئنا فصار ذلك كالدليل على ان المنهي عنه هو الاكل عن ثمرة  
تلك الشجرة الا انه تعلق النهي بما هو من مقدرات الاكل  
التناول مبالغة في تحريمه وفي تعليق النهي بذلك فائدة اخرى  
غير المبالغة في التحريم وهي ما اشار اليه بقوله وتنبها وبيان  
ان القرب من الشيء مقتضى للألفة به والألفة داعية الى المحبة  
ومحبة الشيء تعمى عن رؤية ما فيه من القبح وتضم عن استماع  
النهي المتعلق بارتكابه ولذلك قال عم لكل حمى الآات  
رحمى الله محارمه ومن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه  
**قوله** ياخذ بجميع القلب أي باطرافه وجوانبه كان كل طرف منه  
مجمع للخواطر فاذا اخذ الميل بجميع جوانب القلب لم يبق فيه الا  
خاطر نيله والوقوع فيه فيكون مشغولا معرضا عما هو مقتضى العقل  
والشرع فيقع فيما يستحقه فلذلك نهى عن القرب مما حرم  
عليه مخافة ان يقع فيه **قوله** وجعله سببا لان يكونا من الظالمين  
عطف على قوله تعليق النهي بالقرب وهو وجه ثان للمبالغة فانه لما  
كان القرب سببا لان يكونا من الظالمين دل ذلك على ان كون تناول  
سببا لذلك اولى واري فكان جعل القرب سببا له مبالغة في كون نفس  
التناول سببا له وهذا الجعل يتضمن المبالغة من وجه اخر وهو ان  
يكون سببا كون من قرب منه ظالما فانه نوع شديد ومبالغة في  
النهي من تناول فيما عتبار هذا التضمن كان لفظ المبالغات على ظاهره

يستفتى به



ولم يحتج الى ان يقال كانه اطلق لفظ الجمع واراد به التثنية لا  
المبالغة هنا انما هي بطريقين التعليل والمجمل او يقال المبالغة  
الاولى لما تضمنت الجهات والاعتبارات جعلت كانه اكثر من  
واحدة فاعتبرت مع الثانية مبالغات **قوله** الذين ظلموا انفسهم  
الظلم ضربان ظلم النفس وظلم الغير وظلم الغير لا ينفك عن ظلم  
النفس وظلم النفس قد ينفك عن ظلم الغير كما لا حل من الشجرة  
فانه لا يقتضي ظلم الغير وهو ظاهر **قوله** بارتكاب المعاصي على  
تقدير ان يكون قوله ولا تقربا هذه الشجرة فهي تحريم لان القرب  
منها يكون حراما وارتكاب الحرام معصية وقوله او ينقص حظها  
بما ان ما يغلب بالكرامة على تقدير ان يكون ذلك نهى تنزيه فان القرب  
منها وان لم يكن حراما ومعصية ح لكفه لما ادى الى اخراجها من الجنة  
كان محلا للكرامات الحاصلة لها في الجنة وتساؤلها من عاى التقدير الاول  
لابد ان يكون قبل النبوة واما عاى التقدير الثاني فيجوز ان يكون قبلها  
وبعد ها اذ لا دليل على وجوب العصمة قبل النبوة قال الامام  
**قوله** نهى ولا تقربا هل هو نهى تحريم او تنزيه فيه خلاف فقال  
قوم هو نهى تنزيه لان هذه الصيغة وردت في التحريم وفي التنزيه  
والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر  
المشترك بين القسمين وما ذاك الا ان يجعل حقيقة في جميع حا  
التزك عاى جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة عاى المنع من الفعل  
او الاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في  
المنافع الاباحة فاذا ضمننا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع

دليلا

دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان عاى هذا  
التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام الى ترك الاقرب  
ومعلوم ان كل مذهب افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان اول  
بالقبول وقال آخرون بل هو نهى تحريم واحتجوا عليه بامور احدها  
ان قوله ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن حتى يظهر  
وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فكما ان هذا فكذلك الاول  
وثانيها انه قال فيكونا من الظالمين ومعناه ان اكلنا منها ظلمنا  
انفسكما الا ترى مما لما اكلنا لا ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها ان  
هذا النهى لو كان نهى تنزيه لما استحق آدم عاى بفعله الاخراج  
من الجنة ولما وجبت التوبة عليه والجواب عن الاول ان النهى  
وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل عاى التحريم بدليل منفصل  
ومن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اي قتلنا انفسكما بفعل الاول  
بكم تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتما من الجنة التي لا تطهران فيها  
ولا تضحيان ولا تجوعان ولا تعريان الى موضع ليس فيه شيء من  
هذا ومن الثالث اننا لانم ان الاخراج كان لهذا السبب الى هنا كلامي  
**قوله** سواء جعلته للعطف على النهى الخ فان قوله تعالى فيكونا فيها  
احد ما ان يكون مجزا عاى عطف على تقربا اي لا تقربا فلا تكونا  
والثاني ان يكون منصوبا باصمارة ان عاى انه جواب النهى كقوله ولا  
تطغوا فيه فيجوز قال الشيخ ابو محمد المكي في المشكلات حذف النون  
من فتكونا لانه منصوب بجواب النهى ويجوز ان يكون حذف النون  
للجزم بالعطف عاى ولا تقربا **قوله** والشجرة هي الخطة والشجرة في اللغة



ما لها ساق يبقى في الشتاء والنجم ما ليس عا ساق ومنه قوله تعالى والنجم  
والشجر يسجدان واختلفوا في الشجرة التي نوى آدم عنها فقال ابن  
عباس وجماعة انها السنبله وقال ابن مسعود والسدي هي الكرم  
وقال ابن جرير هي التين وعن الربيع بن انس انها شجرة من اجل  
منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة حدث والاصل عندنا انه  
لا يجوز القول في ما ثبتها بطريق القطع ولان طريق معرفتها هو الوحي  
ولا وحي في ما ثبتها فكان القول فيها بالاجتهاد وفيه احتمال الكذب  
فيجب الكف عن القول في ما ثبتها بطريق القطع **قوله** وقرى بكسر الشين  
وفي اللباب وقرى الشجرة بكسر الشين والجيم وبسكون الجيم وبابداها  
يا مع فتح الشين وكسرها لقربها من مخ جاكما ابدلت الجيم منها في قوله  
**يا رب ان كنت قبلت حجتي** فلا تزال شايع با تيك حج يرد محبتي  
وبى وفي قوله ابو ملح في ابي على وقرى تقرب بكسر حرف المضارعة  
وهذه اسم يشار به الى الموت وفيه لغات هدى وهذه وهذه بكسر الهاء  
بشباع وودونه وهذه بسكونها وبكسر الدال فقط والهاء يدل  
من الياء لقربها من الياء في الخط **قوله** اصدر زلتها اي عشرتها  
في الراي اولى العمل بمقتضى التكليف وهو الانتهاء عن قرب الشجرة  
يقال زلت عن المكان زلا اي زلق وزلت عن غير اي ازلقه  
والمنزلة والمنزلة بفتح الزاي وكسرها المكان الدحض وهو موضع  
الزال فالزال اصله في زلة القدم واستعمل ههنا في زلة الراي  
مجازا او ضمير عنها على تقدير رجوعه الى الشجرة يكون كلمة عن السببية  
والغليل كما في قوله تعالى لا عن موعده وعدها اياه والمعنى او فعهما في

الذلة

80 الزل بسبب الشجرة فمقتضى الظاهر ان يقال فان لم يكن سبب  
الفعل لما كان مصدر المحدث فعل الزلال بكلمة عن الدافعة على  
السبب على تضمينه معنى الاصدار فعه ي تعديته كما في قوله تعالى  
حكاية عن قول الحضرة موسى عليها الصلاة والسلام وما فعلته عن  
امر اي ما اصدرت فعله عن اجتهادي وراي وانما فعلته  
بامر الله سبحانه وتعالى وانما قال اصدر زلتها ولم يورد الفعل الله  
المضمر على طريق الحال بان يقول ازلها مصدر زلتها عنها اشارة  
الى ان ايراده على ذلك الطريق ليس بلازم في اظهار معنى التضمن وقوله  
وحملها على عطف تفسير لما قبله لانه بيان لحاصل المعنى **قوله** وينظرون  
عن مبتدأ وهذه صفة وفي قوله تعالى جرم اي هي ثابتة كائنه فانه  
الموضع موضع الباء السببية الا انه اورد بدلها كلمة عن باعتبار التضمن  
**قوله** اواز لها عن الجنة عطف على قوله اصدر زلتها عن الشجرة  
يعني ان ضمير عنها ان كان للجنة يكون ازل بمعنى اذهب ونحو يقال  
زلت عن المكان اذا تخطى وبعد عنه وازله غير اي ابعده وزلت  
وزال متقاربان في المعنى من حيث ان كل واحد منهما يدل على  
التحول عن المكان الا ان مدلول زلت هو التحول المخصوص بالناس  
عن العثرة وزلق الرجل وليس في زال ذلك فان قيل انه سبب  
وتعاضد الازال الى ابليس فلم يأتها على ذلك الفعل اجيب بانها  
من قبيل اضافة الفعل الى من حصل بسببه الدافعة التي تحمل الفاعل على  
الفعل فان القادر على الفعل والترك مع التناوي يستحيل ان يكون  
موصلا لاصد الطرفين الا عند انضمام الداعي اليه والداعي في حق

موجدا



العبد عبارة عن علم او ظن او اعتقاد يكون الفعل مستملا على المصلحة  
فاذا حصل ذلك العلم او الظن بسبب منته نته عليه جازا ضافه  
ذلك الفعل الى ذلك المنتبه من حيث كونه سببا لحصول تلك الدائمة  
التي لا جهل صار الفعل فاعلا بالفعل **قوله** وان لاله قوله هل ادلك  
اي فان هذه الاقوال دعه منه لى الى ما هو سبب لزلتهما وخروجهما  
ما كانا فيه من انواع الكرامة والنعم التي كانت لى في الجنة فانما انخلا  
منهما جميعا الى سقاء الدنيا فانها حين سمعا منه قوله ما بها كما ربحا  
عن هذه الشجرة الا ان يكونا ملكين او يكونا من الخالدين جاز  
ان يطعنا في ان يجعلنا في معنى الملائكة بان يجعل غدا لهما طاعته  
وعبادته وان يكون بذكرهم تعالى وتقدس كفاية لى عن الغدا وان  
يعصمهما عن الوقوع في الشهوات ويغير طابعهما عن الميلان الى  
الملاذ والنفاق عن المشاق فان الله سبحانه وتعالى قادر على ذلك  
بل على ان يجعل لبشر من الملائكة حقيقة وعمله روحانيا ويرفع  
عنه الكفافة وجاز ان لا يكون عالما بانه يموت ولا يبقى خالدا في  
الجنة فيطعم ذلك بقر بان الشجرة واما لو علم بطريق الوحي انه  
يموت فلا يكون قوله ذلك سببا لطعمه في الخلود فان قيل كيف  
يجوز ان يكون الشيطان سببا لآدم ومخالفته لامر الله سبحانه  
وتعالى مع ان طاعة الشيطان كفر وذلك لا يتصور من الانبياء وجوابه  
يعلم مما قيل من ان بعضهم سئل ان من عصى ربه اليس قتل  
اطاع الشيطان فقال بلى فقيل له فهل كفر بطاعة الشيطان فقال  
لا انه لم يقصد بفعله طاعة الشيطان انما غرضه وقصده هو تحصيل

مراحم

مراحم من قضاء شهوته وقهر عذقه ونحو ذلك وان كان فيه  
عصيان الرب ومخالفة امره وطاعة الشيطان وانما يكفر اذا  
قصد بذلك طاعة الشيطان ومخالفة الرب وكذلك روى عن ابي حنيفة  
رضي الله عنه انه سئل عن ذلك فاجاب بمثل هذا الجواب او قرأ باسمه  
والاصل ان العصيان ليس فيه طاعة الشيطان لان الطاعة ليست باسم  
لذات الفعل ونفسه وانما تصير طاعة بالقصد ولا يقصد المؤمن  
بما يتسلك به من العصيان طاعة الشيطان ومخالفة الرب فلا يكون  
ذلك طاعة له غير ان الشيطان يفرح ويستبش بان العصيان  
فان من اقدم على قتل رجل لعداوة بينهما وخبر ضمه ضرم على ذلك  
بان قال له اقتل هذا العدو فانك ان قتلت لا تقتل مكانه ولا  
احد يطلب تارة منك فقتله كان قتله اياه لغرض نفسه غير  
مبنى على تصديق ذلك الغير فيما يحترضه عليه والقبول منه وكذا حال  
آدم وحواء عليهما السلام فانهما كانا عالين بان الذي يوسوس اليهما  
ويخلف عما ان ما يدعيه نصيحة لهما هو ابليس اللعين لكنهما ما اكلا  
من الشجرة موافقة له فلا قبلا منه النصيحة ولا صدقاه في ذلك  
بل اكلا على الشهوة لميلان الطبع اليه كما شرع المعصية الواقعة من  
عامة المسلمين فان ذلك انما هو لميلان طبعهم اليه لا قصد للمخالفة لله  
سبحانه وتعالى ونفسه والطاعة لابليس وان وضعت مباح شرع الاكل  
شبه عقيب وعقوبة الشيطان اليها ومقام سمته اى حلفه على انه انما  
يقول ما يدعيه عن نصيحة لهما فكان به بذلك انها وقعت بناء على  
القبول والتصديق له وان لم يكن كذلك حقيقة **قوله** واختلفوا



فإنه هل تمثل لهما فقا ولهما أي في إن إبليس هل تشكل بشكل حتى  
شاهداه عيانا فكلماهما بقوله هل أدلك على شجرة الخلد ونحوه  
أو ألقى تلك المقالات إليهما بطريق الوسوسة والكلام الخفي كما  
يوسوس في صدور الناس من غير أن يرى وشاهداه كما قال  
في موضع آخر فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما قورى عنهما  
من سواتهما فانهما قبل تناول من الشجرة لا يرى واحد واحد  
منهما عورة نفسه فضلا عن عورة غيره وكان لباثتهما النور  
فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواهما أي بدت لكل واحد منهما  
سواءة نفسه لا غير بدليل أن مقابلة الاثنين باثنين تقتضي  
انقسام الاحاد الى الاحاد كما في حور كعب الناس دوابهم ولبسوا  
ثيابهم وقيل بدت لهما سواهما فابصر كل واحد منهما من صاحبه  
ما قورى عنه من عورته قبل ذلك وهو خلاف ما يفهم من النظم  
وأصحح بلي من قال بانه تمثل لهما وخاطبهما مواجزة بهما روى  
بانه لما غض ولعين وإيس من رحمة الله سبحانه وتعالى جميعا وغلبت  
عليه الشقوة والمذلة ورأى بهما يتقلبان في نعم الله سبحانه وتعالى  
يتنعمان فيها اشتد ذلك عليه وحسد هما فاحتمل أن يفتنهما  
فقال لهما ما ذا امركما ربكما وما ذا انهما كما عنه في الجنة قالوا امرنا  
أن ناكل من شجر الفردوس كلها غير هذه الشجرة الواحدة فقال  
ما نهاكما ربكما عنهما إلا أن تكونا ملكين تعلمان الخير والشر وتقدران  
على كل ما يقدر عليه الملائكة أو تكونا من الخالدين لا تموتان فلم  
يقبل ذلك منه فلما إيس من قبولهما اضطر الى الحلف وقاسمهما أي

لما

لما لمن الناصحين فلم يصد قاه قيل والظاهر انه اضطر بعد ذلك الى  
شيء آخر وهو انه شغلهم باستيفاء اللذات المباحة حتى صاروا مستغف  
فيها فحصل بسبب استغفرتهم فيها نسيان النهي فحصل ما حصل  
والظاهر ان مثل هذه المخاطبة والمقاسمة ومراجعة الكلام من  
الطريقين لا يكون الا بالصور والتمثل وحجة من قال بان ذلك كان  
بطريق الوسوسة انه كما فرطعون فكيف يكون اهلا لدخول الجنة  
التي هي دار القدس وسكن ابوالحسن عن دخوله الجنة فقال لا يشهد  
بدخوله الجنة فيها لعدم الدليل القطعي فان ثبت لا يستبعد اذ  
دخوله على هذا الوجه كان يزيد له في التلقف والحسرة وقال الحسن  
البحري انه او اصل إليهما الوسوسة من الوجه الذي جعل له سبيلا  
إليها وقالوا هذا كوسوسة اليوم في قلوب جميع اهل الدنيا في  
حالة واحدة ولو لم يكن ذلك الا بالخصم لم يكن في حالة واحدة  
يقع ذلك في جميع القلوب وقالوا هو كقبض عزرائيل عليه السلام الارواح  
من بني آدم وهم في مواضع مختلفة وهو في مكان **قوله** وقيل دخل  
في فم الجنة قيل لما احتال ان يدخل الجنة ويفتنهما من حيث ان  
الخرقة منعوه من دخوله عرض نفسه على سائر الحيوانات حتى  
يكنوه من ان يدخل في جوف واحد منهم ثم يدخل ذلك الحيوان  
الجنة ويدخل هو ايضا بسببه فاقبله واحد من الحيوانات حتى اتي  
الجنة وكانت احسن دابة في الجنة خلقا وكانت كهية البعير ثمشي  
على اربع قوائم ليس في الجنة دابة احسن منها فيها من كل لون  
فلم يستد رجها حتى طاعتها فابتلعته وادخلته الجنة خفية من

يؤذ



الخزنة فلما دخلت الحية خرج ابليس من فيها واشتغل بالوسوسة  
فلأجرم لعنت الحية وسقطت قوايمها وصارت تمشي على بطنها وجعل  
دنياها في التراب وصارت عدوة لبني آدم وامرنا بقتلها في الملأ  
والحرم حتى روي انه عليه السلام انه قال ما سالنا هرة منذ كان  
عادتنا فاقتلوهن حيث وجدتموهن قال الامام هذا  
وامثاله يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول  
في فم الحية لقد ران جعل نفسه حية ثم يدخل وايضا لما  
خرج من بطنها وصار في الجنة كانت الخزنة والملائكة يرونه  
فكيف اختفى عنهم وقيل جعلته الحية بين نابيين من انبيائها  
فادخلته الجنة وكلمها من فيها وليس هذا دخولا في الجنة  
من ابليس كما ان الكفار من ذرية آدم كان في صلب آدم وهو  
في الجنة ولم يكن ذلك دخول الكفار الجنة وقيل هذا كلام على  
سبيل التمثيل فقوله عرض نفسه على دواب الارض اي  
استعان في اغوائه بقواه الحيوانية ونظر من اى وجه يمكنه  
ان ياتي به فلم يجد قوة تصلح لذلك حتى اتى الحية اي الشهوة وكفى  
بالجنية عزها لانها حية مهلكة لا يرى سليمها فان الشيطان  
لا ياتي الا انسان الا من قبل هواه **قوله** فجعلته بين نابينها  
وهو كناية عن الاكل وهو كناية عن الاكل اذ هو اعظم  
شهوة يتمكن الشيطان بها من الانسان ولهذا قيل في الخبر  
من حفظ بطنه فقد سد على الشيطان بابه ومن شبع ونام  
قسا قلبه وتمكن منه الشيطان وقوله فلذلك امر الان بقتلها

اي امر

اي امر ان يقهر الشهوة ويذل لها حيث ما تراءت له وطلبته بها  
ينافيه الايمان وهذا الذي ذكره هذا القائل وان كان صحيحا من  
حيث للمعنى ففي صرف الخبر اليه ترك للظاهر وفتح باب من  
التاويلات منكروا لله سبحانه وفي اعلم بحقايق ما يخبرنا به من  
الخيوب **قوله** من الكرامة والنعيم الظاهر ان هذا التفسير  
مبني على ان يكون ضمير منها للجنة ويكون المعنى فاذهبها  
الشيطان عن الجنة فاخرجها مما فيها من النعيم والراحة الى  
بقاء الدنيا واما اذا كان الضمير للشجرة وكان المعنى صلبها  
على الذلة بسبب الشجرة فالظاهر حينئذ ان يفسر ما كانا  
فيه بالجنة الا ان الابتلاء بالخروج من الجنة لما كان راجعا الى  
الابتلاء بالخروج مما كان له في الجنة من الكرامة والنعيم فخرج  
بالمقصود على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه  
ما كانا فيه من الكرامة والنعيم بالمكان الحسن وجعل تعليق  
الاخراج به استعارة تخيلية دليلا على الاستعارة المكنية والتخييلية  
قوله لقوله تعالى اصطفا منها جميعا فانه خطاب لادم وحوا  
عليهما السلام لا غير فكذا هذا ان القصة واحدة الا انه جمع الضمير  
ههنا اما لان اقل الجمع انسان فيجوز ارجاع ضمير الجمع اليها  
كما في قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكما في الحث الى قوله وكنا  
لحكمهم شاهدين واما بناء على ان الخطاب وان كان له فقط الا  
ان المراد بها وذريتهما جميعا بدليل قوله بعضكم لبعض عدو  
فانه حكم بالتعادي وهو بين ذرية آدم فيكونون ما ظن



الخطاب ولقوله فاما يا تينكم مني هدى فمن تبع هداي الالة فانه  
حكم بين جميع الناس من ذرية ادم حيث قسمهم الى المؤمنين و  
الكافرين وبين ما لكل من الفريقين من الجزاء ولما ورد ان  
يقال ان الذرية ليست بموجودة في ذلك الوقت فكيف تدخل  
في الخطاب اشار الى جوابه بانها لما كانا اصلا الانس ومنشعبهم  
جعلنا كاهما الانس كلهم يعني انهما غلبا في الخطاب على ذريتهما الله  
المعدومة حتى خوطب الجميع بقوله اهبطوا **قوله** او هما وابليس اي  
او الخطاب بقوله تعالى اهبطوا هما وابليس ولما ورد ان يقال كيف  
يتناول الخطاب لابليس وهو حيث اتى عن السجود قد اخرجهم من  
الجنة لقوله تعالى اهبطوا منها فما يكون لك ان تتكبر فيها ولقوله اخرج  
منها فانك رجيم وزلة ادم عم انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة  
فكيف يؤمر ابليس بالهبوط اجاب عنه بقوله وابليس  
اخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخل للوسوسة كما مر من انه لم يمنع  
من دخولها للوسوسة وقد دخل من غير ماردة فاهبطوا جميعا  
**قوله** او دخل ماردة كما قيل انه تمثل بصورة حيوان قد دخل ولم  
يعرفه الخنزير وكما قيل من انه دخل في ثم الحية حتى دخلت به **قوله**  
او من السرا عطف على قوله منها يعني ان كون ابليس داخل في خطاب  
او خطوا اهبطوا لا يستلزم افراده من الجنة حتى يقال انه قد اخرج منها  
سابقا بل يجوز ان يراد بالهبوط في حق الهبوط من السماء كما روي  
انه صعد على السرا حتى اتى الى باب الجنة وقام عنده فناداهما  
وهما في الجنة وقال بعض اهل الاصول لعل ادم وهوى عليهما السلام

كانا

كانا بخروجنا الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس  
اليهما وقيل الخطاب لهما وللجنة وابليس وقيل هو الخمسة وخامسهم الطاووس  
فقد دل ابليس على الحية فاخرج معهم من الجنة وهذا ان القولاين  
وان روبا عن ابن عباس الا ان المصنف لم يلتفت اليهما لبعدهما من  
حيث ان المكلفين هم الملائكة والجن والانس **قوله** حال استغنى  
فيها عن الواو بالضمير الراجع الى ذي الحال وهو ضمير اهبطوا كما  
استغنى عنه به في نحو علمته فوه الى في وجه الاستغناء ان المقصود  
هو الربا وذلك كما يحصل بالواو يحصل بالضمير فقط **قوله** ينبغي بعضكم  
على بعض اي يتعدى بعضكم على بعض بتضليله اي ينسبته الى الضلال  
وهو المزوج عن الطريق المستقيم سواء كان ضالا في الواقع او لا  
واشتقاق العدو من عدا يتعدى واذا ظلم وتعدى وقيل من عدا  
يعدو واذا جاوز الحد وهما متقاربان ونحو الكواشي والمراد العداوة  
التي بين المؤمنين وبين ابليس او التي بين بني ادم من ظلم بعضهم  
بعضا وتضليل بعض بعضا وقال الراغب العداوة فقد ان الملازمة  
والموافقة فقوله تعالى بعضكم لبعض عدو ليس يريد به المهادنة  
فقط وانما يعني فقدان الاتيان اياهم بين الانس والشيطان فظاهر  
وبين الرجل والمرأة فكثير في الخلق والخلق حتى ان عامة ما يحمّد  
من اخلاق الرجل يذم من المرأة ثم بين قوى الانسان في نفسه  
تفاوت فحذرنا الله سبحانه وتعالى الذي خلقنا منه لنتنبيه للاحتراز  
ماينا فينا في بلوغ السعادة ونسوس منها ما يمكن سياسته وتذقّع  
ما يجب مدافعة الى هنا كلامه **قوله** موضع استقرار واستقرار الاو



عما ان يكون المستقر اسم مكان كما في قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ  
مستقروا وفي قوله في صفة النار انها ساءت مستقرا ومقاما والثاني  
عما ان يكون المستقر مصدر اسمي كما في قوله تعالى الى ربك يومئذ  
المستقر ثم ان كان المراد بالحسن وقت الموت يكون المعنى لكل  
انسان مكان في الارض يستقر فيه ويتمتع بما قسم له فيه مدة حياته  
وان كان المراد به القيمة فوجه قوله لكل واحد منكم مكان استقرار  
او استقرار في الارض الى يوم القيمة ظاهر لان الاستقرار في  
الارض لا ينقطع بالموت بل يستمر الى يوم القيمة واما قوله ولكل  
واحد منكم تمتع في الارض الى القيمة ففيه خفاء لان الظاهر ان التمتع  
والانتفاع ينقطع بالموت فكيف يستد الى القيمة ففيل في توجيهه  
ابتداء يوم القيمة من وقت الموت لان من مات فقد قامت قيامته  
اولا فان مات الشيء من جملة فانيها تمتعهم في الارض الى يوم  
القيمة يرجع الى انتهائه الى وقت الموت وقيل انه تمتع بمسكنه  
في القبر الى ان يبعث فلا ينقطع التمتع بالموت وهو اقرب الوجوه  
لانه تعالى امتن علينا بجله الارض كفانا لنا احياء واسواتا ويمكن ان  
يقال ان القبر يثاب المؤمن فيه ويعذب الكافر فلا ينقطع تمتع  
المؤمن في الارض بموته واما تمتع الكافر فعلى التمسك وهذه  
التوجيهات انما يحتاج اليها اذا اريد استقرار خصوصيات الافراد  
وتمتعهم بان يكون معنى قوله ولكم لكل بيان ان نوع الانسان واحد  
منكم خصوصه استقرار فيها وتمتع الى القيمة واما اذا كان المقصود  
بيان ان نوع الانسان يستقر ويتمتع فيها الى القيمة يتعاقب افراد

فلا

فلا اشكال ولا توجيه وفي التيسير وقال مجاهد والفياك اي الى قيام  
الساعة وهذا في حق الجميع والاول في حق الافراد اي تفسير الحين  
بيوم القيمة انما هو على تقدير ان يكون الخطاب في قوله ولكم لادم  
وحوا وجميع ذريتهما من حيث انها جميع لا لكل واحد منهم واكثر  
المفسرين عا ان الخطاب لكل واحد منهم سواء فسر الحين بوقت  
الموت او بيوم القيمة ولعلم انما لم يلتفتوا الى احتمال ان يكون المقصود  
بيان ان نوع الانسان يستمر استقرارهم في الارض وتمتعهم  
فيها الى يوم القيمة بثبوت هذين الامرين لا افرادهم على التعاقب بناء  
عما انه لما غلب ادم وحوا على ذريتهما وخطب الجميع بقوله اهبطوا  
وبعضكم ولكم كان المقام مقام العموم والاستغراق فتناول الحكم  
لكل فرد **ففي قوله** اي تمتع قبل المتاع هو الانتفاع الممتد من قوله  
حيلا ما تع اي مرتفع طويل وقال صاحب الكشف بل هو من تمتع  
النهار اذا طال ولذلك يستعمل في امتداد مشوار في الزوال  
ومنه متاع المسافر والتمتع بالجوارى والنساء ولهذا غلب استعماله  
في معرض التحقير لا سيما في كتاب الله تعالى الكريم والحين القطع من  
الزمان طويلة كانت او قصيرة وهذا هو المشهور وقوله ولكم في  
الارض مستقر ومتاع الى حين يحتمل ان يكون جملة متاعه اخبارا منه  
تعالى بما له في الارض وان يكون حالا مقدرة من فاعل اهبطوا كالجملة  
التي قبلها لان شيئا من تعادهم واستقرارهم وتمتعهم ليس في حال الهبوط  
ولكن خبر مقدم وفي الارض متعلق بما يتعلق به الخبر من الاستقرار  
وتقديم الخبر مستوفى لجواز الابتداء بالنكرة والى حين الظاهر انه



متعلق بمتاع وان المسئلة من باب افعال ثانی المتنازعين وحذف  
معمول الاول عما يختار البصريين فان كل واحد من قوله مستقر  
ومتاع يطلب قوله الى حين من جهة المعنى وارجح الثاني لقربه والتقدير  
ولكم في الارض مستقر الى حين ومتاع الى حين ويروى انهم ملأوا  
هبطوا بامر الله سبحانه وتعالى وقع آدم بارض الهند على جبل سرنديب  
ومعه رايحة الجنة فعلفت تلك الرايحة باشجارها ونباتها فامتلأ  
ما هناك طيبا فمن شمة يؤتى بالطيب وبالادوية الطيب الرايحة  
من تلك الولاية وكانت السحاب يمسح رأسه لطول قامته فاصلع  
فأورث ولده الصلع وتدوى البخاري عن رسول الله صلعم انه قال  
خلق الله سبحانه وتعالى آدم وطوله ستون ذراعا ووقعت حواء  
بجدة وبينهما سبعمان فرسخا وأبليس بالأبلة موضع من البصر  
على اميال والحيمة ببغستان وقيل باصفهان وقيل سجستان  
وهي اكثر بلاد الله عز وجل حيات وكانوا في الجنة في احسن حال  
فابتلى آدم بالحرث والكسب وهو بالحيض والحمل والطلق ونقص  
العقل والميراث **قوله** استقبل بالاذن الخ قال البخاري الفاضل  
التفتازاني في الاساس تلقينه استقبلته وتلقينته منه تلقينه  
من كفته الشيء فتلقينه وانما لم يجعله من هذا مع ظهور حيث  
استعمل بمن ليرتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل  
في استقبال الرجل اعزته واجباته فعلى هذا يكون من رتبته  
حالا من كلمات انتهى كلامه قال القفال اصل التلقى هو التعرض  
للقاء ثم وضع في موضع الاستقبال لانه من التعرض له ثم يوضع موضع

الاذن

الاخذ والقبول لان الانسان انما يستقبل ما يريد اخذه ولان في  
استقبال الاخرى ومن يعظم قد رُح اكرام لم واكرام كلمات الله سبحانه  
وتعالى بالقبول والعمل بما فيها وكان عليه السلام يتلقى الوحي اى يستقبله  
ويأخذه وقال شرف الدين الطيبي فعلى تقدير ان يفسر تلقى الكلمات  
باستقبالها يكون مستعاضا من استقبال الناس بعض الاعزة اذا  
قدم بعد طول الغيبة لانهم حينئذ لا يدعون شيئا من الاكرام  
الا فعلوه واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية والعمل بها  
**قوله** حين علمها على البناء للمفعول اى حين علم آدم تلك الكلمات  
قيل قوله وانما لم يجعله من هذا مع ظهوره ليرتب عليه الاخذ الخ  
فيه بحث لان الترتيب المذكور انما يتأتى بعد صحة استعمال اللفظ  
في المعنى الذي هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة  
الاستعمال فالصواب ان يقال لان تلقن الكلمات لا يترتب على الالهاط  
بلا تراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار الى الكلمات حصل  
عقبه بلا تراخ وهذا كلامه وانت خبير بان الفاء في قوله فتلقى وان  
رجحت احتمال ان يكون التلقى بمعنى الاستقبال بناء على ما ذكر من ان  
تلقن الكلمات لا يترتب على الالهاط بلا تراخ الا انه يعارضه ما يدل عليه  
قوله تعالى فتاب عليه من ترتيب التوبة على التلقى بلا تراخ فان التوبة  
انما يترتب بلا تراخ على التلقى بمعنى التلقن لا على التلقى بمعنى الاستقبال  
والانتظار الى الكلمات ولا عبرة بالدليل مع قيام ما يعارضه والظاهر ان  
يقال كل واحد من الاستقبال والتلقن والتوبة عليه من ترتيب على الالهاط  
بلا تراخ من حيث انه لم يتخلل بينها امر اجنبى عنك فان امثال ذلك بعد



عند اهل العرف مما لا تراخي بينها روى عن شهر بن حوشب مكث  
 آدم عم ثلثمائة سنة لا يرفع رأسه حياء وقال ابن عباس بكى آدم  
 وحواء عليهم السلام مائتي سنة ولم ياكلا ولم يشربا اربعين يوما ولم يقرب  
 آدم حواء مائة سنة وروى عن النبي عم انه قال لو جمع بكاء اهل  
 الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود أكثر ولو جمع بكاء اهل  
 الدنيا وبكاء داود الى بكاء نوح لكان بكاء نوح أكثر ولو جمع  
 بكاء اهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح الى بكاء آدم على خطيئته لكان  
 بكاء آدم عليه وعليهم السلام أكثر ومن تصور ما جرى على آدم من  
 الحياء والبكاء بسبب اقدامه على هذه الذلة الصغيرة فقد اتضح عنده  
 عظم شأن المعصية وأن كانت صغيرة وخامة امر الجريمة وان  
 كانت يسيرة وان آدم عليه السلام اذا لم يستغن عن التوبة مع كونه  
 محمولا للملائكة مسجودا الكافة على راسه تاج الوصلة وفي وسطه نطاق  
 القربة لا احد فوقه في الرتبة ولا شخص مثله في الرفع يتوالى عليه  
 النداء في كل لحظة يا آدم يا آدم فالواحد منا مع كونه مستغفرا  
 في جوار الذنوب والمعاصي اولى بذلك واولى يا صاحب الذنوب ألم  
 يأت لك ان تتوب يا صاحب الذنوب دنوبك في الصاب مكتوب  
 يا صاحب الذنوب انت بها في القبر مكروب يا صاحب الذنوب انت  
 غدا بالذنوب مطلوب روى عنه عليه السلام انه قال كان فيمن كان  
 قبلك رجل قتل تسعة وتسعين نفسا فسأل عن اهل الارض  
 فذك على راسه فأتاه فقال هل للقاتل من توبة قال لا فقتله فكم  
 به يائة ثم سأل عن اهل الارض فذك على راسه فقال انه

على ما فاتني من نعم  
 الجنة كذا في رواية  
 يحيى السنه

قتل

قتل مائة نفس هل له من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين  
 التوبة انطلق الى ارض كذا وكذا فأتى بها ناسا يعبدون الله عز وجل  
 فاعبد معهم ولا ترجع الى ارضك فانها ارض سوء فانطلق حتى اتى  
 نصف الطريق فأتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب  
 فقالت ملائكة الرحمة جاء تابا مقبلا بقلبه الى الله سبحانه وتعالى وقالت  
 ملائكة العذاب انه لم يعمل خيرا قط فأتاهم ملك في صورة آدمي وتوسل  
 بينهم فقالوا قيسوا ما بين الارضين فالى ايها كان ادنى فهو له  
 فقا سوه فوجدوه ادنى الى الارض التي اشير اليها فقبضته ملائكة  
 الرحمة رواه مسلم وعن ثابت البناني انه قال بلغنا ان ابليس قال  
 يا رب انك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه  
 فقال الله سبحانه وتعالى جعلت صدورهم ساكن لك فقال رب زدني فقال  
 قال اجلب عليهم خيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد قال  
 فشكى آدم ابليس الى الله فقال يا رب انك خلقت ابليس وجعلت  
 بيني وبينه عداوة وبغضا وسلطته علي وانا لا اطيقه الا بك فقال  
 الله سبحانه وتعالى لا يولد لك ولد الا وكتبت به ملكين يحفظانه من قرأ  
 السورة قال رب زدني قال الحسنه بعشر امثالها قال رب زدني قال  
 لا احب احد من ولدك التوبة ما لم يغفر عن وعن ابي موسى الاشعري  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يبسط يده بالليل ليتوب مسيء  
 النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها  
 رواه مسلم وعن علي بن ابي طالب قال كنت اذا سمعت حديثا نفعتني الله  
 سبحانه وتعالى منه بما شاء ان ينفعني واذا حدثني احد من الصحابة استخلفته

قال لا يولد لك ولد الا وكتبت به ملكين يحفظانه من قرأ  
 السورة قال رب زدني قال لا احب احد من ولدك التوبة ما لم يغفر عن وعن ابي موسى الاشعري  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يبسط يده بالليل ليتوب مسيء  
 النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها  
 رواه مسلم وعن علي بن ابي طالب قال كنت اذا سمعت حديثا نفعتني الله  
 سبحانه وتعالى منه بما شاء ان ينفعني واذا حدثني احد من الصحابة استخلفته



فاذا حلف صدقته وصدقني ابو بكر وصدق ابو بكر قال سمعت رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنباً فيحسن الطهور ثم يقوم  
 فيصلي ركعتين فيستغفر الله سبحانه وتعالى الا غفر له ثم قرأوا الذين  
 اذا فعلوا فاحشة الى قوله فاستغفروا لذنوبهم **قوله** على انها  
 استقبلته وبلغته قد مر ان تلقي الشيء في الاصل عبارة عن  
 التعرض للقاء والوصول اليه وان تلقاه بمعنى لقيه ثم انه  
 يطلق على استقباله لما فيه من التعرض للقاء واذا كان هذا اصل  
 الكلمة وكان من تلقى رجلاً فقد تلقى كل واحد منهما صاحبه و  
 اضعيف الاجتماع اليهم معاً صلح ان يشتركا في الوصف بذلك فيقال  
 كل ما تلقيته فقد تلقاك فيقال تلقى آدم كلمات اي استقبلها  
 بالاذن والقبول وتلقى آدم كلمات بالنصب ادم ورفع كلمات على  
 معنى جاءته عن الله عز وجل كلمات قال الامام الواحدي وذلك ان  
 من الافعال ما يكون اسناده الى الفاعل كاسناده الى المفعول وذلك نحو  
 نحو اصببت ووليت ولقيت تقول نالني خير ووليت خيراً واصابني  
 خيراً واصببت خيراً ولقيني زيد ولقيت زيدا واذا كان معاني هذه  
 الافعال ما ذكرنا كان نصب ادم ورفع الكلمات كرفع آدم ونصب  
 الكلمات من حيث المعنى ومعنى تلقى آدم من ربه الكلمات هو ان الله  
 سبحانه وتعالى هم آدم حتى اعترف بذنبه وقال ربنا ظلمنا انفسنا  
 وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فهذه الآية هي المعنية  
 بالكلمات في قول الحسن وسعيد بن جبيل ومجاهد وعن ابن عباس  
 قال لما اصاب آدم الخطيئة فرغ الى كلمة الاخلاص فقال لا اله الا انت سبحانك

وبعدك

وبعدك رب علمت سوءاً وظلمت نفسي فارحمني انك خير الراحمين لا اله الا  
 انت سبحانك وبعدك رب علمت سوءاً وظلمت نفسي فتنب علي انك انت  
 التواب الرحيم وقال عبد الله بن مسعود ان احب الكلام الى الله  
 وتعالى ما قاله ابو نوح حين اقترفت الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك  
 اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب  
 الا انت وليس في رواية التيسير ولا لكشاف لفظ وجل ثناؤك **قوله**  
 يا رب ان تبت وأصحت أراجعي انت الى الجنة راجعي اسم فاعل من  
 رجعة رجعا لمن رجع هو لا عما دعى الف الاستغفار وقد سدد  
 مسد خبر أراجعي من حيث انه مع فاعله الظاهر كلام تام يصح السكت  
 عليه من غير افتقار الى تقدير خبر وهو معنى قولم ان الفاعل الظاهر  
 للصفة الواقعة بعد حرف النفي او الف الاستغفار في هذا الموضع  
 ساد مسد الخبر وليس معناه انه حذف خبرها واقيم فاعلها  
 مقام الخبر فقوله اراجعي انت مثل اقيم انتم فان اقيم فيه مبتداء  
 بالاتفاق لكونها راجعة لظاهر فان انتم ظاهر بمعنى انه بارز غير مستند  
 وان كان ضميراً بحسب الاصطلاح ويجوز ان يكون انت مبتداء بالمعنى  
 المشهور وهو الاسم المشهور المجرد عن العواطف اللفظية مسند اليه  
 واراجعي خبر قدم عليه للاهتمام قال صاحب الكشاف اراجعي صريح من  
 نسخة المصنف بتخفيف الياء ومن نسخة زين المشايخ بتشديد ها  
 وهو السماع وتوجيه التشديد مشكك الا ان يجعل جمعاً وهو مستبعد  
 ايضا ثم قال وقلت لا استبعاد مع ظهور كونه من اسلوب الآفارحوني  
 يا اله محمد وانت عما هذا مبتداء قدم عليه خبر انتهى كلامه اي لا يجوز ان

صاحب الكشاف



يكون انت فاعلا للصفة لما تقر من ان الفعل وشبهه اذا اسند الى  
الظاهر لا يثنى ولا يجمع وقال النحويون التفتازاني ما وقع في نسخة زيني  
الثاني من تشديد الياء فجعله على سهو القلم اقرب من ان يجعل راجعي  
جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبرا انت اي آنت راجعون  
اتي الى الجنة كما في قوله الا فارحموني يا اله محمد انتهى كلامه وفي  
التنظير بهذا القول بحث لجوان ان يكون الخطاب في قوله فارحموني  
لغير الله سبحانه وتعالى ويكون التقدير فارحموني يا عباد الله محمد  
حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه واذا لم  
يجع التنظير به عاد الاستبعاد وقال النحويون ايضا وعلى النسختين  
فوقوع الجملة الاستفهامية جزء الشرط محل بحث انتهى كلامه قيل  
كلامه هذا مخالف لما ذكر في المطول في بحث تقييد الفعل بشرط فانه  
قال فيه ويكون كل واحدة من كليتي ان واذا التعليق محمول  
بضمون الجزاء محمول الشرط في المستقبل كان كل واحدة  
من جملتي الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه  
مفروض المحمول في المستقبل فيمتنع كونه اسمية مفيدة للثبوت  
ولا فعلية ما ضوئية واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط  
ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل  
ثم قال ويجب ان يتنبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جارك  
زيد فاكرمه لانه فعل في استقبالي لدلالة على الحدوث في المستقبل  
فيجوز ان يرتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في  
الاستقبال فلا يكون طلبيا ثم قال بعد باسطرواء ويل الجزاء الطلبي

بالجزري

بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه  
وجوابه ظاهر لان قوله الجزاء يجوز ان يكون طلبيا ليس معناه  
ان كل جملة طلبية يجوز وقوعها جزاء الشرط حتى يكون ذلك  
مخالفا لقوله ههنا وقوع الجملة الاستفهامية جزء الشرط محل  
بحث بل معناه ان الجملة الطلبية يجوز وقوعها جزاء الشرط اذا لم  
يمنع من ذلك مانع واداة الاستفهام مانعة من وقوع الجملة الاستفهامية  
جزاء لما تقر ان كل واحد من الشرط والاستفهام لا يتقدم  
شيء مما في حيزه عليه فلو وقعت الجملة الاستفهامية جزءا لزم ان  
يتقدم ما في حيز الاستفهام عليه فان الشرط لكونه قيد الفعل  
الجزاء يكون في حيزه فقولهم يا رب ان ثبتت واصبحت اراجعي  
انت الى الجنة بمنزلة ان يقال اراجعي انت اليها وقت توثيقي  
واصلاح قالك في المطول قول المصنف واما تقييد الفعل بشرط  
فيه تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول والخوف فان  
قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي  
ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية  
والانثائية فالجزاء ان كان خيرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني  
اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان اثرا فالجملة انثائية  
نحو ان جاءك فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه الى هذا كلامه وفيه  
تصريح بان الشرط في حيز الجزاء وقالت عائشة لما اراد الله سبحانه  
ان يتوب على ادم طاف بالبيت سبعاً والبيت يومئذ رطوبة هراء  
فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سري وعلايتي



فأقبل معذرتي وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فأغفر لي  
ذنوبي اللهم اني اسالك ايمانا يباشر قلبي وبقينا صادقا حتى اعلم انه لن  
يصيبني الا ما كتبت لي ورضي بما قسمت لي فأوحى الله سبحانه وتعالى  
الى آدم ع ما ادم قد غفرت لك ذنبك ولن يأتيني احد من ذرئتك  
فيدعوني بمثل الذي دعوتني به الا غفرت ذنبه وكشفت  
همومه وغمومه ونزعت الفقر من عينيه وجاءته الدنيا وهو  
لا يريد ها وقيل اوحى الله عز وجل اليه ان من اذنب صغيرا او كبيرا  
ثم ندم واعتذر وعزم ان لا يعود فان اتوب عليه فلتلق ادم هذا  
من ربه فقبله وهمل به فتاب الله سبحانه وتعالى عليه اي تفضل  
عليه بقبول توبته ومعنى التوبة في اللغة الرجوع وفي الشريعة  
رجوع العبد من المعصية الى الطاعة فالعبد يتوب الى الله سبحانه وتعالى  
اي يرجع اليه من ذنبه والله سبحانه وتعالى يتوب عليه اي يرجع عليه  
بالمغفرة والرحمة وهو المعنى بقبول توبته قال تعالى فمن تاب من  
بعد ظله واصبح فان الله يتوب عليه اي يقبل توبته بان يغفر ذنبه  
ويرحمه وقد ورد تاب الله عز وجل عليه بمعنى وفقه للتوبة كما في قوله  
تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا اي ثم وفقهم لها وهو ايضا بمعنى الرجوع  
في الحقيقة لان رجوعه تعالى الى المذنب قد يكون بمغفرة ذنبه وقد  
يكون بان يوفق للتوبة والالاباة قال الراغب التوبة والالاباة  
والاوبة والاستغفار متقاربة وحسب ما اختلف فيه الاعتبار  
اختلف على العبارات فالالاباة الرجوع عن طريق الضلال الى  
الهدى والاوبة رجوع القلب الى الحق والوقوف عليه والاستغفار

طلب

91 طلب الغفران قولاً وفعلًا اي تعاطى ما يغفر به ما تقدم من الذنب  
والتوبة التامة المعتد بها ترك الذنب والندم عليه والعزم على  
ان لا يعود اليه وتذكر ما تقدم برده المطالم مظلمة الخلق في اموالهم  
واعراضهم ومظلمة الخالق واعادتها اعادته المتروك من العبادات  
واذا به ما استغفاد من جسده من الشهوات الا ترى الى قوله عم  
لحم نبت من السحت فالنات اولى به والتواب يقال في العبد وفي  
الرب فالعبد تاب الى الله عز وجل والله تعالى تاب على عبده وجمع  
في قوله هو التواب الرحيم بين الصفتين تبنيها على انه مع ترك  
ذنبه لا يخليه من الاحسان اليه الى هنا كلامه **قوله** تعالى فتاب عليه  
عطف على الجملة التي قبلها ولا بد من تقدير جملة قبلها اي فتاب لها  
**قوله** واصل الكلمة الكلم وهو التاثير المدرك باحدى الحاستين  
السمع والبصر كالكلام والجراحة قال الراغب والكلم التاثير المدرك  
باحدى الحاستين السمع والبصر فالكلام مدرك بجاسة السمع والجراحة  
بجاسة البصر فكلمته جرحته جراحة بان اثرها انتهى كلامه لاخفاء  
في ان الكلم هو التاثير وانما الخفاء توصيفه بكونه مدركا باحدى  
الحاستين فان المدرك بجاسة السمع هو الكلام المؤثر في النفس لا تثيره  
والمدرك بجاسة البصر هو آلة للجراحة ونفس الجراحة التي هي شر  
لا تثير فيها فانه نسبة معقولة غير مدركة بالحواس فالعبارة  
الظاهرة ان يقال الكلم هو تثير المدرك بالاضافة وان يقال كالكلام  
والجراحة وفي شرح الرضي قيل ان اشتقاق الكلمة والكلام من الكلم  
وهو الجرح لتاثيرهما في النفس وهو معنى قول المصنف واصل الكلمة



الكلمة والكلية هي اللفظ الدال على معنى مفرد ويطلق على الجمل المفيدة  
 مجازاً تسمية لكل باسم الجزء كما في قوله تعالى تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ  
 ثُمَّ فُتِّرَها بقوله ان لا تعبدوا الاي وفي قوله كلا انها كلمة يريد بها  
 قوله رب ارجعون الخ وفي قوله عم اصدق كلمة قالها شاعر  
 لبيد وهو قوله اَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللهَ باطل وكل نعيم لاحالة  
 زاييل فسمي هذا البيت كلمة **قوله** وانما رتبته يعني انه تعالى  
 قوله فتاب عليه بالفاء على قوله فتلقي ادم من ربه كلمات لتضمن تلقى  
 الكلمات معنى التوبة باعتبار تضمن اياه على التفسير المذكورة  
 وقد فُتِّرَ تلقى الكلمات بالعمل بها حين عملها وتضمن الكلمات اياه  
 على التفسير المذكورة الاول والثاني ظاهراً واما على التفسير الثالث  
 فيقال ان المراد بقوله يا رب ان تبت واصلحت الخ هو ان يقال يا رب  
 اني تبت واصلحت فلما كنت تبت واصلحت فهل انت راجع الى الجنة واما  
 قلنا المراد هو هذا الان المقام مقام اظهار التوبة ومقام الانتظار  
 الى قبول التوبة والرجوع بالرحمة **قوله** واكتفى بذكر آدم اي اكتفى الله عز وجل  
 بذكر توبة ادم حيث قال فتلقي ادم الالة ولم يذكر توبة حوا ولم يقل  
 فتاب عليها اشارت الى انها تابعة له لا مقصودة في نفسه ولكون  
 النساء تابعة للرجال طوى ذكرهن في القرآن والحديث الا نادراً **قوله**  
 الرجاء على عباده بالمغفرة على ان يكون تاب الله عز وجل عليه بمعنى رجوع  
 عن عقوبته الى عفوهِ وغفرانهِ وقوله او الذي يكثرا عايتهم على  
 التوبة على ان يكون بمعنى وثقة للتوبة واعانه عليه كما ذكر الجوهرى  
 وغيره قال الامام المراد من وصف الله سبحانه وتعالى بالتواب المبالغة في

قوله

قبول التوبة وذلك من وجهين الاول ان واحداً من ملوك الدنيا  
 متى جنى عليه ان شئ اعتذر منه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد  
 الى الجناية والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يقبله لان طبعه يمنعه  
 من قبول العذر اما الله سبحانه وتعالى وتقدس فانه يفعل خلاف ذلك  
 لانه انما يقبل التوبة لا لامر يرجع الى رقة طبع او جلب نفع او  
 دفع ضرر بل انما يقبلها لمحض الاحسان والتفضل فلو عصى المكلف  
 على ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة زماناً طويلاً لكان الله عز وجل  
 يغفر له ما سلف ويقبل توبته فصار نعماً بذك مستحقاً لان يوصف  
 بالمبالغة في قبول التوبة فقل ان الله هو التواب على طريق قصر المسند  
 على المسند اليه والثاني ان الذين يتوبون الى الله سبحانه وتعالى فانه  
 يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان  
 قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضى حصول الثواب وكان  
 الثواب من جهة سبحانه وتعالى نعمة ورحمة وصفته وتقدس  
 نفسه مع كونه تواباً يا نوره رحيماً ودوداً **قوله** كرر للتأكيد يعني ان  
 المأمور به هبوط واحد وهو المهبوط من الجنة الى الارض فليمر  
 امر به مرتين فالتركيب متعلق بالمحكى وهو الامر بقوله اهبطوا  
 فلما كرر المحكى كررت الحكاية وهي قوله تعالى قلنا اهبطوا فان قيل  
 فلم قدم ذكر تلقى الكلمات عليه مع ان التوبة انما صدرت وهو الارض  
 فكان حقها ان يذكر بعد تقرير امر المهبوط والفراغ من ذكره  
 قلنا لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باليه والاخبار بقبول  
 توبته والتجاوز عن صفوته وازاحة ما عسى ان يثبت به الملائكة

المهبوط

ذكر التقديم



فيما زعموا في حقه وقد فضله عليهم وامرهم بالسجود له كذا في المواسي  
 السعدية وقال الفاضل المعروف بحسرة قوله وازاحة ما عسى يتشبه به  
 الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فضله عليهم فيسبح بحث لان ما يتشبه به  
 الملائكة في ذلك انما هو في المحكي ولا تقدم فيه وانما التقدم في الحكاية  
 وليس فيها ما يتشبهون به في ذلك لانها بعد الوقوع بازمنة متطاولة  
 فاين احد مما من الاخر اللهم الا ان يقال القرآن لما ثبت في اللوح  
 المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو عليه الآن قبل خلق آدم عليه السلام  
 جاز ان يطلع الملائكة فيه على ذلة آدم ويطلعوا عقبيه على توبته وقوله  
 وينزل ذلك الى هنا كلامه ولا يخفى ان فرط الاهتمام بالاخبار بازاحة  
 ما عسى يتشبهون به فيما زعموا في حقه انما يقتضي بيان انه نقاه  
 عن وخامة الذل وجعله كائن لم يذنب قط مع كونهما حيث  
 يصح ان يتشبهت بهما من زعم في حقه فيما زعمه بان يقول الا ترى  
 انه قد تعدى ما حده واركب ما نهى عنه ومن هذا شأنه فكيف  
 يتعدى منه ان يفسد في الارض ويسفك الدماء ولا يقتضي ان لا  
 يبقى لهم مع ازاحة ببيان تنقيته وتطهيره ما يتشبهون به في  
 زعمهم ذلك وقت وقوعه منهم فانهم حين ما عاينوا ذلته عم وان  
 صح لهم ان يتشبهوا بها في ما زعموه في حقه عم وجعلوها ذريعة  
 الى تعييبه وتنقيص شأنه الا انه سبحانه وتعالى با در الى اضرارها  
 والتجاوز عنها تبرئة لسانه وتبنيها على جلالة قدره وعظم شأنه  
 وبالجمله فرق بين ازاحة نفس متشبهتهم وبين ازاحة تشبههم به  
 ومقصود الحري هو الاول فلا بحث **قوله** اول اختلاف المقصود الخ

وباختلاف

وباختلاف المقصود وتعدد حوصار كانت الهبوط في نفسه متعدد ومختلف  
 بحيث لا يكون الثاني تكريرا للاول **قوله** ولا يخلدون مستفاد من قوله  
 الى حين فانه يدل على ان سكونهم في الارض الى مدة متناهية فان الحيث  
 بمعنى الوقت يصلح للاوقات كلها طال ام قصرت والمراد به ههنا فيما  
 ذكر اهل التفسير حين الموت **قوله** فمن اهتدى الى هدى اي وجد  
 الطريق المستقيم من قولهم هديته الطريق فاهتداة اي عرفته فعرفه  
 ومن ضله اي فقداه وانما قال في الاول دل وفي الثاني اشعر لان كون  
 هبوطهم الى دار بلية مدلول لقوله ولكم في الارض مستقر وكونهم يتعادون  
 مدلول لقوله بعضكم لبعض عدو وكونهم غير فخلدون فيما مدلول لقوله  
 الى حين بخلاف كون اهبطا طهم للتكليف وانه سبحانه وتعالى عند هبوطهم الى  
 الارض يبتليهم بالطاعة ويجازيهم عليها بالجنة فانه انما استفاد من  
 فحوى الكلام لا من ظاهر النظام فكانه تعالى قال وان اهبطتكم من الجنة  
 الى الارض فقد انعمت عليكم بما يؤدبكم مرة اخرى الى الجنة مع الدوام  
 الذي لا ينقطع **قوله** والتنبيه بالجزم عطف على قوله اول اختلاف المقصود  
 لم يقل والتنبيه للاشعار بان التكرير للتنبيه المذكور متفرع عما كون  
 ذلك التكرير لاختلاف المقصود ليس تسميكا له ومنفصلا عنه بالكلية فانه  
 لما رتب على ذكر الامر بالهبوط او لا ان ذلك الهبوط الى دار بلية وانهم  
 يتعادون فيها ولا يخلدون بل يستقرون فيها ويتمتعون بها الى حين  
 ورتب على ذكر ثانيا ان ذلك الى دار تكليف يكلفون فيها بامتثال الاوامر  
 والاجتناب عن المنامى ويجازون على حسب اطاعتهم حكم الله سبحانه وتعالى  
 كان تكرير الامر بالهبوط على الوجه المذكور تنبيها على ما ذكر وكان التنبيه



المذكور متفرغا عما قبله **قوله** باحد هذين الامرين احدهما التقاضي  
وعدم الخلود وثانيهما التكليف المؤدى الى الجزاء والجزاء بالمال المملوكة  
صنعت الرجل امورة واحواله واخذته بالثقة **قوله** ان يعقوبه  
اي كافية في ان يمنع عن مخالفة حكم الله سبحانه وتعالى ولكنه نسي  
ولم يجد له عزما استدراكا من قوله كافية للمازم كانه قيل ولكنه لم يكن  
حازما ذا عزيمة واهتمام في الامر متصليا فيه فلذلك لم يمنع مخافة  
الاهباط المقترن بهما عن المخالفة وضمير بهما ومنها راجع الى هذين  
الامرين **قوله** وان كل واحد منهما عطف على قوله ان مخافة والنكال  
العقوبة والعبرة والضمير المجرور به راجع الى كل واحد منهما  
والباء زائدة كما في قوله وكفى بالله والمنصف اقتبس هذا الكلام من  
قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسى ولم نجد له عزما اي  
فنسى العهد ولم يهتم بتحفظه حتى غفل عنه ولم نجد له تصميم راي  
وثباتا على الامر اي لم يكن له ذلك والآل الوجدناه لكن لم نجد له فلم يكن  
له ذلك فلذلك ازاله الشيطان وغتره ولو كان ذا عزيمة وتصلب  
لم يزل ولم يستطع تغريزه وقيل لم نجد له عزما على المخالفة قصد  
اليها بل انما وقع ما وقع على سبيل الخطاء والنسيان **قوله** وقيل اي قيل  
في وجه تكرير الامر بالهبوط ان الهبوط الاول غير الثاني فالاول من  
الجنة الى السماء الدنيا والثاني من السماء الدنيا الى الارض قاله الجبائي  
**قوله** وهو كما ترى اشارة الى ظهور ضعف هذا القول وذلك من جهتين  
احدهما انه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها والضمير منها عايد الى الجنة  
اذ لم يسبق ذكر السماء ونلك يقتضي ان يكون الهبوط الثاني من الجنة ايضا وثانيهما

ان الهبوط

ان الهبوط الاول لو كان من الجنة الى السماء الدنيا والثاني من السماء الى الارض  
لكان الملايم ان يذكر قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع عقيب ذكر الهبوط  
الثاني لان الاستقرار في الارض والتمتع بها انما حصل بالهبوط الثاني  
ولما ذكر ذلك عقيب ذكر الهبوط الاول فهم منه ان الهبوط الاول انما هو  
من الجنة الى الارض ويمكن دفع الوجه الثاني بان قوله تعالى ولكم في الارض  
مستقر ومتاع الى حين حال مقدّم من الهبوط الاول ولا بعد في ان  
يقال اهبطوا من الجنة الى السماء الدنيا مقدّمين الاستقرار في الارض  
والتمتع فيها الى حين ثم ان يؤمر بالهبوط من السماء الدنيا الى الارض  
وذكر الامام وجهها اخر للتكرير وعده اقوى من الوجه الذي ذكره  
الجبائي ومن كونه لاجل التاكيد وهو ان ادم وحواء عليهما السلام لما اتيا  
بالزوجة امر بالهبوط فتا بالامر بالهبوط ووقع في قلبه ان الامر  
بالهبوط انما كان بسبب الزوجة فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر  
بالهبوط انما كان بسبب ما عاد الله سبحانه وتعالى الامر بالهبوط مرة ثانية  
ليعلم ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلّة حتى يزول  
بزياد بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالهبوط كان  
تحقيقا للوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة انتهى كلام الامام  
وفيه بحث لانه يستدعي ان يكون اهبطوا الثاني بعد قبول التوبة ولا  
وجه له لكونه امرا بتحصيل الحاصل وذلك لان قبول توبة ادم عليه السلام  
انما وقع وهو في الارض والامر لمن في الارض بالهبوط من الجنة الى الارض  
تكليف بتحصيل الحاصل وذلك وان صح لكنه غير وافع لانه **قوله**  
وجميعا حال في اللفظ اي من فاعل اهبطوا اي اهبطوا جميعا من اصل الهبوط



بحيث لا يكون منكم احد غيرهما بطر سواد كان ذلك المصوب في زمان واحد  
اولى ازمته متفرقة وهذا هو الفرق بين جاء واجمعا وجاؤا معا  
فان قولك معا يستلزم مجيئهم جميعا في زمان واحد لما دل عليه كونه مع  
من الاصطحاب بخلاف جميعا فانها لا تفيد الا انه لم يتخلف احد منهم عن  
المجيئ من غير تعرض لاتحاد الزمان وذلك لان الجمعية المطلقة  
بحسب وصفي انما تقتضي اشتراك شيئين او اشياء في اصل الحكم  
لا ان يكون ذلك الاشتراك في زمان واحد او ازمته متفرقة ولهذا  
قالوا معنى قولهم الواو للجمع المطلق انه لثبوت الحكم للتابع والمتبوع  
من غير تعرض لتقدم او تاخر او تعيينه بل يكفي اشتراك الكل في  
اصل المعنى بحيث لا يخرج عنه واحد منهم كالمصوب **هنا قوله** ولذلك  
اي وكونه تأكيداً للمعنى وتقريرا لما افادته قوله اصبوا من غير  
دلالة على معنى زائد عليه لا يستدعي اجتماعهم على المصوب في زمان  
واحد كما لا يستدعي اجتماعهم على المصوب في مكان واحد لان التاكيد انما  
يؤتى به لتقوية ما يفيد الاول لا لافادة امر جديد فلما لم يكن  
الاجتماع في زمان او مكان مما يفيد الاول لم يكن ذلك مستفادا  
من التاكيد ايضا قال الامام ابو منصور ذكر مصوبهم جميعا ولم يرد  
به مصوب الكل على طريق القرائن والاجتماع حتى لو كانوا اصبوا  
فرادى متفرقين لم يخرجوا عن عمدة الامر بل المراد هو الجمع في التحصيل  
اي يجب عليهم تحصيل المصوب مطلقا عن وصف التفرق والاجتماع  
وهكذا نقول في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ان ذلك ليس باخبار  
عن سجود كل الملائكة بطريق المقارنة دون التفرق بل جائز ان يسجدوا

الحكم

جملة

اي كلام الامام  
ابو منصور

جملة في حالة واحدة او متفرقين ولفظ الكل واجعون للتاكيد فهذا  
مثله الى هنا كلامه وفي شرح الرضي قال المبرد والزجاج في قوله تعالى  
فسجد الملائكة كلهم اجمعون ان كلهم دال على الاحاطة واجعون على ان  
السجود منهم في حالة واحدة وليس بشئ لانك اذا قلت جائى القوم اجمعون  
فمعناه السجود والاحاطة اتفاقا منهم لا اجتماعهم في وقت واحد فكل  
يكون مع تقدم لفظ كلهم وكأنهما مترادف لفظين بمعنى واحد  
واي محذورة ذلك مع قصد المبالغة وقال الشريف المحقق كون جانى  
القوم اجمعون بمعنى السجود والاحاطة مما لا نزاع فيه لكن لما جمع بين كلهم  
واجعون جملة بعضهم على المبالغة في السجود والاحاطة لكثرة الملائكة  
كثرة غير محصورة ولا حظ بعضهم ان اجمعون بحسب اصل الاشتقاق  
يدل على الاجتماع فلا يبعد قصد ذلك المعنى مع تلك المبالغة فكثيرا للغة  
انتهى كلامه **قوله** الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول المراد  
بالشرط الاول قوله تعالى فاما يا ايها الذين آمنوا فادعوا اليهم  
للشرط زيدت عليها ما لتأكيد اداة الشرط التي قبلها ثم ادغمت النون  
الساكنة في الميم فصار اما دخلت عليها الفاء لترتيب اتيان الهدى  
على المصوب وتعقيب به وبالشرط الثاني قوله تعالى فمن تبع هداى على  
ان يكون كلمة ممن فيه شرطية كما اجمع عليه المفسرون وقال ابو حيان  
وبجوز عندي ان تكون موصولة بل يتحقق ذلك لقوله في قسيمه والذين  
كفروا وكذبوا فاقبى به موصولا ودخول الفاء على الجملة المخبئية جائز  
في مثله انتهى كلامه فان كانت من شرطية كان تتبع في محل الجزم وكذا  
قوله فلا خوف عليهم في محل الرفع على انه خبر لمن الموصولة وعلى التقديرين

لو كانا شرطية وجزءا  
منها كانت موصولة فلا  
خوف



قوله فمن تبع الى اخر الآية جواب الشرط الاول والفاء فيه قاء جواب الشرط  
وقوله فلا خوف عليهم جواب الشرط الثاني والفاء جوابية عما تقدير ان  
يكون من شرطية وعما تقدير كونها موصولة فهو خبر المبتدأ دخلت الفاء  
عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط وهكلى صاحب التيسير عن الامام ابي  
منصور رحمه الله تعالى انه قال ان قوله تعالى فاما يايتنكم مني هدى لم يذكر على  
سبيل الشرط بل المراد به التحقيق ومعناه ليايتنكم مني كتاب هاد  
ورسول هاد وقال هذا جاز في اللغة ثم نقل عن ابن عباس انه  
قال ليس هذا بشرط وان كان ظاهرا شرطا لا يرى انه لا جواب له  
والمصنف لم يرض بهذا الكلام حيث جعله شرطا وجعل الشرط الثاني  
مع جوابه جوابا له كما في قوله ان جئتني فان قد ريت احسن اليك  
**قوله** ولذلك حسن تأكيد الفعل وان لم يكن فيه معنى الطلب واصلم ان  
الاصل في نون التاكيد ان يالحق باخر فعل مستقبل فيه معنى الطلب كالامر  
والنهي والاستفهام والتمني والعرض نحو اضرب زيد او لا يضرب  
وهل يضربك وليتك تضربك والاضرب شقلا ومخففة واختص  
بما فيه معنى الطلب لان وضعه للتاكيد انما يليق بما يطلب حتى يوجد  
ويحتمل فيغتنم هو يوجد ان المطلوب ولا يليق بالجنب المحض لانه  
قد وجد وحصل فلا ينافي سبه التاكيد واختص بالمستقبل لان الطلب  
انما يتعلق بما لم يحصل بعد لا يحصل وهو المستقبل بخلاف الحال  
والماضي لم يحصل والماضي الذي هو غير محض لا يتحقق نون التاكيد  
باخره الا بعد ان تدخل على اول الفعل ما يدل على التاكيد ايضا كلام  
القسم نحو والله لا اضربك وما المزية نحو اما تفعلن ليكون ذلك الاول

توطئة

توطئة لدخول نون التاكيد وايدانابه ولك ان تقول لحقت النون  
باخر جواب القسم وان لم يكن فيه معنى الطلب لان الغالب ان المتكلم لا يقسم  
الا بما مطلوبه ولحققت ايضا باخر فعل شرط مؤكدة اذ انتهى بالمزيد  
في نحو اما تترين اجراء له مجرى القسم في انه لما اتحد اول الشرط  
بما المرادة اتحد اخر بنون التاكيد كما ان القسم لما اتحد اوله باللام  
اتحد اخر بالنون نحو والله لا فعلن وذهب الزجاج والمبرد الى ان  
الفعل الواقع بعد ان الشرطية الموكدة بما يجب تاكيد بالنون قالوا ذلك  
لم يأت التنزيل الا عليه خوفا ما نذهبن بك واما يترنك فاما تترين  
وذهب سيبويه الى انه جائز لا واجب فكثرة ما جاء منه في الشعر غير  
مؤكد فكثرة مجيئه غير مؤكد يدل على عدم الوجوب فمن ذلك قوله  
يا صاح اما تجدني غيرة ذي جدوة فما التخلي عن الخلان من شبي  
والمصنف اختار ما ذهب اليه سيبويه حيث قال وحسن تأكيد الفعل  
بالنون ولم يقل وجب **قوله** وانما جيئ بحرف الشك ان يعني ان الظاهر  
ان المقام مقام اذا دون ان فان الاصل ان ان تستعمل في المعاني  
المحتملة المشكوكه وفي اذا ان تستعمل في المعاني المقطوعة الوقوع  
وايتيان الهدى وان كان لا يجب عليه تعالى عندنا بناء على انه لا يجب عليه  
تعالى تقديس وتنزه شيء لكنه من الامور المقطوعة الوقوع بناء على انه  
سبحانه وتعالى وعدة وقدره وعنده لا يخلف وتقدير لا يخالف فكان  
المقام مقام اذا فلم جيئ بكلمة الشك **قوله** وايتيان الهدى كآين جملة  
اسم في محل نصب على الحالية بدون الضمير كما في قولهم آتيك الجيش  
قادم والمعتلة القائلون بالتحسين والتقيح العقليتين وبيان ايتيان



الهدى لطف واصلي للعبد واللفظ ورعاية الاصلي واجبان على الله  
 سبحانه وتعالى فيكون اتيان الهدى قطعاً الوقوع واجباً عليه تعالى وقد  
 لان الحكم لا يخل بالواجب فيجبون عن ايراد كلمة الشك في هذا المقام  
 بان الهدى في الآية عبارة عن بعثة الرسل وانزال الكتب وما وجب  
 عليه تعالى وتقدس من الهدى ليس الهدى بهذا الوجه فانه سواء وتعالى  
 لو لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا  
 لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر  
 والاستدلال بل الواجب عليه تعالى هو الهدى في الجملة وهو يحصل بما  
 ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال  
 فلما لم يكن الهدى بانزال الكتب وارسال الرسل لازم التحقيق قطعي  
 الوقوع جئ بكلمة الشك اذ انا بذلك واجوب عنه على اصل اهل  
 السنة الذاهبين الى انه لا يجب عليه تعالى شيء ظاهر لان اتيان الهدى  
 على اي وجه كان اذا لم يجب عليه تعالى عقلا بل كان محتملا في نفسه على  
 معنى انه سبحانه وتعالى ان شاء هدى بالانزال والارسال وان شاء تركه  
 كان ذلك بالنظر الى نفسه من الامور المحتملة المشكوك في جئ بكلمة الشك  
 اذ انا بذلك الا ان جانب وقوعه لما كان راجعا نظرا الى فضله ورحمته  
 اتحدت كلمة ان بما واحدا للفعل بالنون ايماء الى رجحان جنسية الوقوع  
**قوله** ذكر لفظ الهدى ولم يصرح يعني ان الظاهر فمن تبعه بدل قوله  
 فمن تبع هداي لتقدم ذكر الهدى وارباب البلاغة يستقبحون تكرار اللفظة  
 الواحدة في الجملة الواحدة وبادتوت بدل الثانية ضمير يعود الى الاولى  
 فلم يضع المظهر موضع المضمرة هذه الآية فاجاب عنه بان قباحة التكرار

قوله يجيبون ان  
 خبر قوله والمعتزلة  
 القائلون ان

انما هي اذا اريد بالثانية عين ما اريد بالاولى واما اذا اريد بهامعني  
 مغاير لما اريد بالاولى فلا استقباح كما في هذه الآية فان المراد بالهدى  
 الاول ما يكون بارسال الرسل وانزال الكتب لا ما يشمله ويشمل  
 ما يكون باعطاء العقل ونصب الادلة وتمكينهم من النظر والاستدلال  
 والمراد بالهدى الثاني ما هو اعم واشمل من الاول لتناوله ما اتاهم  
 من قبل الشرع وما اتاهم بماركب فيهم من العقل والدليل على ان  
 المراد بالثاني ما هو اعم من الاول ان اتباع الهدى الشرعي انما  
 يؤدي الى انتفاء الخوف والخزن على المتبعين اذ اروعى الهدى العقلي  
 مع رعايته فان اتباع الهدى الشرعي انما يتأتى بتصديق الرسول  
 وتصديقه انما يتأتى برعاية مقتضى العقل وان يستدل على صدقه  
 بانه سبحانه وتعالى صدق فخلق المعجزات في يده والحكيم لا يصدق الكاذب  
 وأشار المصنف الى هذا المعنى بقوله فمن تبع هداي ما اتاه من  
 قبل الشرع مراعيافيه ما يشهد به العقل وفي جعل ما اتى به الرسل و  
 يتيقنوه من الاحكام الاعتقادية والعملية وما اقتضاه العقل ودل  
 عليه من الاحكام الاعتقادية اذ لا مدخل للعقل في الاحكام العملية عند  
 الاشاعرة مراد بالهدى الثاني مسامحة ظاهر لانهم ليسوا من قبيل  
 الهداية بل هم من الامور المدلول عليها قبل كون المراد بالهدى  
 الثاني ما هو اعم من الاول مخالف لما اشتهر من ان النكرة اذا اعتد  
 معرفة كانت الثانية عين الاولى ثم اجيب بانه اكثرى لا كلي قال  
 الراغب ان قيل نفى الخوف والخزن عن الاولياء مع انه تعالى وتقدس  
 وصنهم بهما في مواضع نحو قوله يحشون ربههم ويخافون سوء الحساب



وقوله ويرجون رحمة ويخافون عذابه قيل اما نفي الخوف والخزن  
عنهم فقد قيل لفظه الخبز ومعناه النهي كقوله لا تخافوا ولا تحزنوا  
هنا صله ان قوله تعالى فلا خوف عليهم وان كان مطلقا بحسب الظاهر  
الا ان المراد بغيرهما عنهم في الآخرة لا في الدنيا بشهادة القرآين وقيل  
هو خير لكنه سبحانه وتعالى مدحهم بها في الدنيا وحسنهم عليها وامنتهم  
منها في الآخرة ولهذا اكل الله سبحانه وتعالى عنهم انهم قالوا حين دخلوا  
الجنة الحمد لله الذي اذ صعب عنا الموت ان ربنا لغفور شكور  
يعنون اننا كنا نخاف في الدنيا ما بعد الموت فاذهب الله عز وجل عنا  
ما كنا فيه من الخوف والاشفاق في الدنيا من ان يفوتنا كرامة الله  
سبحانه وتعالى التي نلناها الآن وايضا فان الخوف الذي يمدح به  
المؤمنون وحسنوا عليه ليس يراد به استشعار الرعب المترقب  
مضرتهم وانما يراد به فعل الخيرات المأمور بها المذكورة في قوله يخافون  
ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون والكف عن المعاصي ونهي النفس  
عن الهوى فان الجنة هي المأمور والخوف والخزى المنهيان عنهم  
استشعار الغم الذي يكون من ذوى العدوان ولذلك يروى  
لا يترجون امرئ الا ربه ولا يخافن الا ذنبه فان الخوف توقع مكره  
عن اماره وذلك للذنب فانه يتوقع المكره لعلمه بدينه والتأمل  
المعروف بخشوف رحمة له تعالى بتعرض لواحد من هذه الوجوه واوكد  
الاية بما وجه اليهم من تقريره ان مقصوده من ذلك التاويل دفع  
ما اورده الراغب بقوله ان قيل انهم وذلك التاويل قوله فلا خوف عليهم

عن امير المؤمنين  
عليه السلام

اي ليس

اي ليس من شأنهم ان يخاف عليهم من حقوق مكر وفضلا من ان  
يحل به ويقع عليه ذلك المكروه يعني العقاب لان خوف حقوق العقاب  
على شخص لا يكون الا باستحقاقه العقاب وهو لا يكون الا بمباشرة  
المنهية عنه والمفروض انه قد اتبع الهوى بحقه على وعيلا بالاقدم  
على ما يلزم والاحكام على محرم ودام عليه الى ان يموت كما قال الامام  
ابو منصور فمن تبع هداى اى تبعه ودام عليه حتى مات ومن هذا  
شأنه كيف يخاف عليه ان يلحقه عقاب وهذا لا ينافي ان يخافوا  
في انفسهم من ان يزول عنهم حالهم بان يباشروا المنهية عنه لما  
تقرر ان الولي يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبي  
ولهذا قلنا قال تعالى فلا خوف عليهم ولم يقل فلا يخافون فتدبر  
هذا كلامه بعبارة مع بعض توضيح من قبلنا **قوله** ولا هم يفوت  
اي ولا هم يجيبون يفوت عنهم ما يحبونه من الطاعات والعبادات  
الواجبة او المندوبة كما هو مقتضى اتباع الهدى بحقه على وعيلا  
فيحزنوا عما فوتته **قوله** فالخوف على المتوقع فيما يستقبل من الزمان  
لوجود امارته المفضية اليه كمباشرة الذنب ههنا والخزن انما يكون  
من المكروه على ما حصل في الحال من فوات المحبوب كترك الواجب  
او المندوب وهو على التفسير السابق اي اذا تقدر ما ذكرنا ظهر ان  
كل واحد من الخوف والخزى على ما ذكرنا يكون **قوله** نفي الله سبحانه وتعالى  
عنهم العقاب على احد وجهه وابلغه وذلك ان حلول العقاب با حذر  
ووقوعه عليه يستلزم خوفه منه قبل حلوله به لما مر ان الخوف  
العقاب انما يكون بمباشرة الذنب التي هي اماره تفضية اليه ومباشرة



الذنب لابد ان يخاف من حلول ما يؤدى هو اليه فالخوف من  
حلوله لازم لذلك الحلول وقد نفى الله تعالى هذا اللازم ونفى اللازم  
اوضح ببيئته وادك شاهد عما نفى الملزوم فلما نفى عنهم اللازم  
وهو الخوف ثبت انتفاء الملزوم عنهم وهو العقاب واثبات  
انتفاء الملزوم بهذا الوجه اكد وابلغ من نفيه صريحا لما فيه من  
الطريقة البرهانية التي هي اثبات الشيء ببيئته وكذا نفى الحزن  
عنهم اكد وابلغ في اثبات الثواب لهم من دعوى بثبوت صريحا  
بناء على ان نفى الحزن عنهم عبارة عن اثبات نعم الطاعات واثباتها  
ملزوم ومقتضى له بمقتضى الوعد وثبوت الملزوم بيئته واضحة  
لثبوت اللازم فلما ثبت انهم لا يفوت عنهم شيء من الطاعات كان  
ذلك اكد في اثبات لازم الذي هو الثواب من بيان ثبوتهم صريحا  
لكونه اثباتا له بالبيئته وقرينه ولا مخرج من اشارة الى اختصاصهم  
بانتفاء الحزن وان تحريمهم يحزن **قوله** وقرئ هدى اي قلب  
الالف المقصورة ياء وادغامها في ياء المتكلم وهي لغة هذيل فانهم  
يقبلون الالف المقصورة ياء ويدهمونها في ياء الاضافة اذا  
اضيف ما فيه الالف المقصورة الى ياء المتكلم فيقولون في عصاي  
وقفاي عصي وقفاي بناء على ان الاصل في ياء الاضافة ان يكون  
ما قبلها مكسورا لتوافقهما كاني نحو غلامى ولم يتلاءم فلك في نحو  
هواى وعصاي لانه لا يمكن تحريك الالف مع بقائه الفاء وانما تقبل  
الحركة اذا خرجت عن جوهرها وانقلبت حرفا اخر اى همزة فلما لم يقدر  
على تحريك الالف وجعلها مكسورة قلبوها الى ما هو اخف اكسرة وهي الياء

فاجتمع

فاجتمع ياء انا واولى ساكنة فادغمت في الثانية وهذه لغة مطرقة عندهم  
الا ان يكون الالف للتثنية فانهم يثبتونها نحو جاءني سلمى ولما  
**قوله** ولا خوف بالفتح اي وقرئ لا خوف بفتح الفاء على ان تكون  
كلمة لاهي التي نفى الجنس ويسمى لا التبرئة وقد تقرر ان اسمها  
اذا كان نكرة مفرقة اي غير مضافة ولا مشابهة بها يكون مبنيا على  
ما ينصب به سواء كان واحدا نحو لا رجلا ومثنى نحو لا رجلين او جمعا  
مذكرا سالما نحو لا مسلمين او جمعا مؤنثا سالما نحو لا سمات لتضمنه  
معنى الحرف وهو من الاستغراقية وفي قراءة لا خوف بالرفع والتنوين  
يكون كلمة لاهي المشبهة بليس وهي تعمل عمل ليس على اللغة المجازية ولا  
تعمل عند بني تميم لعدم اختصاصها بالاسم ولا بالفعل فلم تعمل قياسا  
على حرفه العطف والاستغراق وارتفاع الجرحين بعدها بالابتداء  
عندهم فان جعلت في الآية طاملة عمل ليس يكون خوف اسمها وعليهم  
في محل النصب خبرها وان جعلت غير عاملة على اللغة التيممية  
يكون خوف مبتداء وعليهم في محل الرفع خبر وهذا اول مما قبله  
لوجهين احدهما ان عمل عمل ليس قليل وثانيهما ان الجملة التي  
بعدها وهي وكلمهم يحزنون يتعين ان يكون لا فيها غير عاملة  
لانها لا تعمل في المعارف فاذا لم تعمل غير عاملة في الجملة الاولى  
ايضا يكون مشاكلة للثانية وهي اولى وقد مر في لاريب فيه ان  
القراءة بالفتح نص في الاستغراق من حيث ان نفى الجنس يستلزم  
نفى جميع افراده ولو ثبت شيء من افراده لثبت الجنس في ضمنه فلا  
يصح نفى الجنس **ق** واما القراءة بالرفع والتنوين فظاهر في الاستغراق



من حيث ان نفى الفرد لا يعينه مع نفى الماهية سياتي وليست  
 نبض فيه لاحتمال ان يكون المقصود نفى الجنس المتصف بقيد  
 الوصلة فيقال لا رجل في الدار بل رجلان او رجال **قوله** عطف  
 على فمن تبع انما قسم له ضمير تتبع وعليهم وهم ويجزئون على  
 راجع الى من افرد الراجع اليه او لا نظرا الى كونه مفرد اللفظ  
 وجمع ثانيا لكونه مجموع المعنى وجمع لفظ الذين مع الضمائر العائدة  
 اليه في الصلة لكون اهل الكفر والتكذيب جماعة كثيرة بحسب العدد  
 والذين اتبعوا الهدى وان كانت جماعة كثيرة في انفسهم ايضا  
 بحيث لو عطف عنهم بلفظ الجمع لكان صحيحا لكن عطف عنهم بما هو  
 مفرد لفظا مع افراد الضمير الراجع اليه بناء على قلتهم بالاضافة  
 الى الكفرة فكانهم فرد واحد بالنسبة اليهم ثم جمع ضمير عليهم ولا هم  
 يجزئون ايماء الى كثرتهم باعتبار الفضل والشرف كما سبق في تفسير  
 قوله تعالى يفضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان القليل في العدد قد  
 يعد كثيرا بحسب الآثار والفضائل كما في قوله اذا غدوا  
 كثيرا اذا شدوا وخفاف اذا دعوا ثقات اذا القوا **قوله**  
 كانه قال ومن لم يتبع بل كفر وانما توضيح لتسميته له فان التقسيم  
 اللفظي يقتضي ان يقال ومن لم يتبع الهدى لكن اقيم قوله والذين  
 كفروا وكذبوا باياتنا انما مقامه لكونه ابلغ منه واكشف لطريق  
 ضلالهم ولعل المصنف اراد بقوله كفروا بالله كفرهم بما لا يكون  
 الايات المنزلة حجة على صحته ومعرفة من الاحكام للاعتقاد به  
 بل لا يهتدى اليه الا بالادلة العقلية لمعرفة ذات الله بانه تعالى وضا

ومعرفة

ومعرفة النبوة فان ما يتوقف كون القران حجة على صحته لا يمكن  
 اثباته بالطريق القراني لاستلزامه الدور كما ان معرفة تلك الاحكام  
 واجبة فكذلك اتباع ادلتها العقلية ايضا واجبة فمن اهلها فقد  
 ابعد في الضلال فعلى هذا ينبغي ان يكون المراد بالايات الايات  
 المعقولة وبذلك يتبين ان ما تسلم مقدمه **قوله** فيكون الفعلان  
 انما اى المصطلحان على تقدير ان يكون للمعنى والذين كفروا باياتنا  
 جناسا وكذا بواياتنا يكون الفعلان متوجهين الى قوله باياتنا  
 متنازعين طالبيين ان يعمل فيه فان عملت الثاني على ما اختاره  
 البصريون كان معمول الاول محذوفا للاستغناء عنه وكذا يكون  
 محذوفا على تقدير اعمال الاول ايضا كما اختاره الكوفيون لانه لو  
 اضمر لكان بارزا او لا يزالان فتعين انه محذوف **قوله** تعالى والذين  
 مبتدءوا وما بعده صلة وعائدا واو ليك مبتدأ ثان واصحاب ضم  
 والجملة خبر الاول وقوله هم فيها خالدة وجملة اسمية في محل نصب  
 على انها حال من اصحاب او من الناس كما في قولك زيد ملك الدار  
 وهو جالس فيها فان قولك وهو جالس حال من المضمرة ملك اي  
 ملكها في حال جلوسه فيها وان شئت جعلته حالا من الدار لان  
 في الجملة ضميرين احدهما يعود على زيد والآخر يعود على الدار  
 فحسن الحال منهما جميعا لاجل الضميرين وكقولنا زيد ملك الدار  
 وهو جالس لم تكن الجملة حالا الا من المضمرة ملك لا غير اذ لا  
 ضمير فيها يعود على الدار ولو قلت زيد ملك الدار وهي جديدة  
 لم تكن الجملة الا في موضع الحال من الدار اذ لا ضمير فيها يعود على المضمرة



في ملك ولو زدت قولك بماله او نحو ذلك جاز ان تكون حالا من المضمر  
 في ملك ومن الدار فكذلك الآية فان قوله تعالى فيها خالداً  
 لما كان فيه ضمير ان جاز ان يكون حالاً منهما وقيل عليها ما شا بهها  
 فان مثلها يكرر في القران كثيراً وقد منع بعض النحويين وقوع  
 الحال من المضاف اليه فلو قلت رايت غلاماً زيد هندية قائمته لم يجز  
 عنده فلا يكون مع فيها خالداً وحالاً من النار عنده اذ لا عامل  
 يعمل في الحال واجازه بعضهم لان لام الملك مقدرة مع المضاف  
 اليه فعني الملك هو العامل في الحال او معني الاضافة او معني  
 المصاحبة كذا ذكر ابو محمد المكي في معربه **قوله** او الآية في الاصل  
 العلامة الظاهرة كما في قوله تعالى تكون لنا صيداً الاولنا واخرنا  
 واية منك اي علامة ظاهرة منك لا جابتك وعاءنا **قوله** ويقال  
 للمصنوعات كما في قوله تعالى وليمة وكاى من اية في السموات والارض  
 يسترون عليها ومع غيرها معصون وقوله ولكل طائفة عطف على  
 قوله للمصنوعات وقوله المتميزة صفة كلمات القران وقوله  
 بفعل اي بفواصل متعلق بقوله المتميزة والمراد بالفواصل هي  
 الكلمة الاخيرة من كل اية ولم يتعرض لوجه تسمية الطائفة المذكورة  
 آية والوجه فيها كونها علامة دالة على المضمون فيها من الاحكام  
 او العبر او الامثال او الوعد او الوعيد او نحو ذلك من اللطائف  
 القرآنية **قوله** واشتقاقها اي واشتقاق الآية من آية بفتح الهمزة  
 وتشديد الياء وسميت العلامة الدالة على الشيء آية كالمصنوعات  
 الدالة على وجود الصانع وكالطائفة من كلمات القران الدالة على ما في

ضمناها

ضمناها من المقاصد لان العلامة المذكورة تبين آيات من آيات بعضها  
 من بعض فان المصنوعات تبين الصانع من غيره وتعيته وكذا  
 كل طائفة من كلمات القران تبين المضمون فيها من غيره **قوله**  
 او من اوى اليه اي لجمع اليه وهو عطف على قوله من آية واصل  
 آية على الاول آية وعلى الثاني اوية وكلاهما على وزن تهمزة  
 من حيث ان الحرف الاول والثالث مفتوحان وتوسط بينهما  
 حرف ساكن في الامثلة الثلاثة فابدت العين مع سكونها  
 الفاً سواء كانت ياء او واو او عا غير القياس وانما يكون الابدال  
 على وفق القياس اذا كانت متحركة فتكون وزنها فعلة بسكون  
 العين **قوله** او آية او اوية بفتح العين فهما كرمكة وهي  
 الانثى من الفرس فاعلت بقلب العين الفاعل القياس لتحرك حرف  
 العلة وانفتاح ما قبله قيل فيه شذوذ لانه اذا اجتمع حرفا علة  
 كان القياس اعلال الثانية لقربها من الطرف الذي هو محل  
 التغيير والجوهري اختار الثاني حيث قال واصل آية او اوية بالتحريك  
 واستشهد بقوله سيبويه ان موضع العين من الآية واو لان ما كان  
 موضع العين منه واو واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام  
 منه ياء ان فمثل شويت اكثر من مثل حييت وابو البقاء اختار الاول  
 حيث قال الاصل في آية آية لان فاءها همزة وعينها ولامها هاء  
 ياء ان او آية بالفتح بينه وبين كفاثلة بالهمزة من القول  
 فحذفت الهمزة المكسورة للتخفيف فبقيت آية وهذا اختيار الكسائي  
 فانه قال اصل آية آية على وزن فاعلة فكان القياس ان يدهم فنيا



آيَةً كَذِبًا إِلَّا أَنهَا خُفِّفَتْ كَذْفَ عَيْنِهَا كَمَا خَفَّفُوا كَيْتُونَةَ  
 وَالْأَصْلَ كَيْتُونَةَ بِشِدَّةِ الْيَدِ إِلَيْهِ وَضَعَفُوا هَذَا الْقَوْلَ بِأَنَّهُ بِنَاءٌ  
 كَيْتُونَةَ أَثْقَلَ فَطَانَ التَّخْفِيفِ فِيهِ لَطُولُ الْكَلِمَةِ بِخِلَافِ بِنَاءِ آيَةِ  
 فَلَا وَجْهَ لِلتَّخْفِيفِ بِالْحَذْفِ فِيهِ بَلْ حَقُّهُ الْإِدْغَامُ **قَوْلٌ** أَوْ مَا يَجْمَعُهَا  
 وَالْمَعْقُولَةُ بِأَنَّهُ يَرَادُ بِأَيَاتِنَا الدَّوَالِ وَالْعَلَامَاتِ الْمُتَنَاوِلَةِ لِآيَاتِ  
 الْقُرْآنِ وَالْآيَاتِ الَّتِي فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الدَّالَّةِ عَلَى جُودِ الصَّانِعِ  
 وَصِفَاتِ كَمَالِهِ **قَوْلٌ** وَتَمَثَّلَتْ الْحَشَوِيَّةُ وَمِمَّ طَائِفَةٌ يَجُوزُونَ عَلَى  
 الْأَنْبِيَاءِ الْكِبَارِيِّينَ عَلَى جِهَةِ الْعَمْدِ قَالَتِ الْأِمَامُ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي عَصَةِ  
 الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَضَبَطَ الْقَوْلَ فِيهِ أَنْ يَقَالَ الْإِخْتِلَافُ فِي هَذَا الْبَابِ  
 يَرْجِعُ إِلَى أَقْسَامٍ أَرْبَعَةٍ أَحَدُهَا مَا يَقَعُ فِي بَابِ الْإِعْتِقَادِ وَثَانِيهَا مَا يَقَعُ  
 فِي بَابِ التَّبْلِيغِ وَثَالِثُهَا فِي قِيَامِهِ وَرَابِعُهَا فِي أَعْمَالِهِ وَسِيرَتِهِ لَمَّا  
 اعْتَقَادَهُمُ الْكُفْرَ وَالضَّلَالَاتِ فَإِنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ غَيْرُ جَائِزٍ عِنْدَ أَكْثَرِ الْأُمَّةِ وَ  
 وَقَالَتِ الْفُضَيْلِيَّةُ مِنَ الْخَوَارِجِ أَنَّهُ قَدْ وَقَعَ مِنْهُمْ ذُنُوبٌ وَالذَّنْبُ عِنْدَهُمْ  
 كُفْرٌ وَشُرْكٌ فَلَا جَرَمَ قَالُوا بِوُقُوعِ الْكُفْرِ مِنْهُمْ وَأَجَازَتِ الْأَمَامِيَّةُ عَلَيْهِمُ  
 أَلْفَهُارَ الْكُفْرِ عَلَى سَبِيلِ التَّقِيَّةِ وَأَمَّا النُّوعُ الثَّانِي وَهُوَ مَا يَتَعَلَّقُ  
 بِالتَّبْلِيغِ فَقَدْ اجْتَمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى كَوْنِهِمْ مَعْصُومِينَ عَنِ الْكُذْبِ وَالتَّخْفِيفِ  
 فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالتَّبْلِيغِ وَالْأَلَا رَتْفُ الْوُثُوقِ بِالْإِدْغَامِ وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ ذَلِكَ  
 كَمَا لَا يَجُوزُ وَقُوعُهُ مِنْهُمْ عَمْدًا لَا يَجُوزُ أَيْضًا سَهْوًا وَمِنَ النَّاسِ مَنْ هُوَ  
 ذَلِكَ سَهْوًا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَحْتَرِزْ عَنْهُ غَيْرُ مُمْكِنٍ وَأَمَّا النُّوعُ الثَّالِثُ  
 وَهُوَ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْفِتْيَا فَاجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ خَطَاؤُهُمْ فِيهِ عَلَى سَبِيلِ  
 الْعَمْدِ وَأَمَّا عَلَى سَبِيلِ السَّهْوِ فَيَجُوزُ بَعْضُهُمْ وَابَاءُ آخَرُونَ وَأَمَّا النُّوعُ

الرابع

الرابع وهو الذي يقع في أفعالهم فقد اختلفت الأمة فيه على خمسة  
 أقوال أحدها قول من يجوز عليهم الكبار على جهة العمد وهو  
 قول الحشوية الثاني قول من لا يجوز عليهم الكبار ويجوز عليهم  
 الصغائر على جهة العمد إلا ما ينقصر كالكذب والتلفيف وهذا قول  
 أكثر المعتزلة والقول الثالث أنه لا يجوز أن يأتوا بصغيرة ولا  
 بكبيرة على جهة العمد البتة بل على جهة التأويل الخطأ وهو قول  
 الجبائي والقول الرابع أنه لا يقع منهم الذنب إلا على جهة السهو  
 والخطأ ولكنهم ما خذون بما يقع منهم على هذه الجهة وإن كان ذلك  
 موضوعاً لهم عن امتهم وذلك لأن معرفتهم أقوى ودلائلهم أكثر  
 وأنهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم والقول الخامس  
 أنه لا يقع منهم الذنب إلا الكبيرة ولا الصغيرة إلا على سبيل القصد  
 ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التأويل الخطأ وهو مذهب الرافضة  
 ثم اختلف الناس في وقت العصمة على ثلاثة أقوال أحدها قول من  
 ذهب إلى أنهم معصومون من وقت ولادتهم وهو قول الرافضة  
 وثانيها قول من ذهب إلى أن وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوزوا  
 منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة  
 وثالثها قول من ذهب إلى أن ذلك لا يجوز وقت النبوة وأما قبل  
 النبوة فيجوز وهو قول أكثر أصحابنا وقول أبي الهذيل وأبي علي  
 من المعتزلة والمختار عندنا أنه لم يصد عنهم الذنب حال النبوة  
 البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه أحدها أنه لو صد  
 عنهم الذنب لكانوا أقل درجة من عصاة الأمة وذلك غير جائز بالإجماع



بيان الملازمة ان درجات الانبياء كانت في غاية الجلال والشرف وكل  
من كان كذلك كان صدور الذنب منه افحش الا يرى الى قوله تعالى  
يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب  
والمحضن يرحم وغيره تحت وصدة العبد نصفه حد الحد ومن تلك  
الوجوه انه لو صدرت المعصية من الانبياء لكانوا مستحقين للعذاب  
لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له اجرهم خالدين فيها  
ابدأ ولا يستحقوا اللعن لقوله تعالى لا لعنة الله على الظالمين واجتبت  
الامة على ان احدا من الانبياء لم يكن مستحقا للعن ولا للعذاب  
فثبت انه ما صدرت المعصية من احد منهم ومنها ان قوله تعالى  
وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار يدل على كونهم موصوفين  
بالاصطفاء والخيرية في جميع الافعال والتروك بدليل جواز  
الاستثناء بان يقال فلان من المصطفين الاخيار الا في الفعلة  
الفلائية ولا يستثنى من الكلام الا ما لولا الاستثناء لدخل تحته  
فثبت انهم كانوا مصطفين واخيارا في كل الامور وذلك بما في  
صدور الذنب عنهم ومنها انه قد ثبت ان الرسول افضل من الملك  
وان الملك لا يصد عنه الذنب قال تعالى لا يسبقونه بالقول ولا  
يعصون الله ما امرهم فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع  
كونه افضل من الملك لقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار ومنها  
انه تعالى قال لا ينال عهدى الظالمين والمراد بهذا العهد اما عهد  
النبوة او عهد الامامة فان كان المراد عهد النبوة وجب ان لا  
يثبت النبوة للظالمين وان كان المراد عهد الامامة وجب ان لا يثبت

الامامة

الامامة للظالمين واذا لم يثبت الامامة للظالمين وجب ان لا يثبت النبوة  
للظالمين لان كل نبي لابد وان يكون اما يؤتم به ويقبض به  
فالاية على جمع التقادير يدل على ان النبي لا يكون مدنيا فهد  
خمسة وجوه وقد ذكر الامام احد عشر وجها غير هاتم قال اما  
المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع الاربعة التي ذكرناها  
بآيات اما الايات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد فتلاثة اولها  
تمسكوا في الطعن في اعتقاد آدم عليه السلام لقوله تعالى في اخر سورة  
الاعراف هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منه زوجها ليسكن  
اليه فلما تغشاهما حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا  
الله ربهما لين اتينا صالحا لئلا نكون من الشاكرين فلما اتاهما صالحا  
جعل لهما شرعا فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون قالوا الاشكر ان  
النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء وان الكتابات  
باسرها عايدة اليه فقوله جعل لهما شرعا فيما اتاهما فتعالى الله عما  
يشركون يقتضي صدور الشرك منهما والجواب اننا لا نتم ان النفس  
الواحدة هي آدم وليس في الاية ما يدل عليه بل نقول الخطاب لقرين  
ومم ال قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنس زوجة  
عربية ليسكن اليها فلما اتاهما ما طلباه من الولد سميا اولادهما  
الاربعة عبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي والغير  
في شركون لهما ولا عقابهما فهد الجواب هو المعتمد وثانها قالوا  
ان ابراهيم عليه السلام لم يكن عالما بالله ولا باليوم الاخر اما الاول  
فلانه قال في الكوكب هذا ربي واما الثاني فلنقله آري كيف تجيب الموتى



قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي والجواب اما قوله  
هذا ربي فهو استفهام على سبيل الإنكار واما قوله ولكن ليطمئن قلبي  
فالمراد انه ليس الخبر كالمعاينة وثالثها انهم تمسكوا بقوله تعالى وان  
كنت في شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤون الكتاب  
من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين قد كنت  
الاية على ان محمد اعم كان في شك مما اوحى اليه والجواب ان القلب  
في دار الدنيا لا ينفك عن الافكار المستعقبة للشبهات الا انه عم كان  
ينيله بالذليل ثم ذكر الايات التي تمسكوا بها في عدم عصمتهم في باب  
التبليغ وفي باب الفتيا واجاب عن كل واحد منها ثم قال واما  
الايات التي تمسكوا بها في الافعال فكثيرة اولها قصة آدم عليه السلام  
وتمسكوا بها من سبعة اوجه الاول انه كان عاصيا لقوله تعالى  
وعصى ادم ربه فغوى والعاصي لا بد وان يكون صاحب الكبيرة  
لوجهين الاول ان النص يقتضي كونه معاقبا لقوله تعالى ومن  
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ولا معنى لصاحب الكبيرة  
الا ذلك وهو الثاني ان العاصي اسم ذم فوجب ان لا يتناول الا  
صاحب الكبيرة والوجه الثاني من وجوه تمسككم بتلك القصة انه  
سكانه وتا وصفه بالغواية فيها حيث قال فغوى والغى ضد الرشيد  
لقوله تعالى قد تبين الرشيد من الغي فجعل الغي مقابلا للرشيد فيكون  
بمعنى الضلالة والعدول عن المنهج الحق والوجه الثالث منها انه  
تكايب لقوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه والتايب  
مذنب لان التايب هو النادم على فعل الذنب والنادم على فعل

الذنب

الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب فان كذب في ذلك الاخبار فهو  
مذنب بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب والوجه الرابع منها  
انه ارتكب المنهي عنه لقوله اثم انه كما من تلكا الشجرة ولا تقربا  
هذه الشجرة وارتكاب المنهي عنه من الذنب والوجه الخامس منها  
سماء ظالمات لقوله فتكونا من الظالمين وهو عم ايضا سمى نفسه ظالما  
في قوله ربنا ظلمنا انفسنا والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على  
الظالمين ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة والوجه السادس  
انه عم اعترف بانه لولا مغفرة الله سبحانه وتعالى لكان خاسرا  
حيث قال وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك  
يقتضي كونه صاحب الكبيرة والوجه السابع انه عم اخرج من الجنة  
بسبب وسوسة الشيطان وازلاله اياه جزاء عما اقدم عليه من طاعة  
الشيطان وذلك يدل على انه صاحب الكبيرة ثم قالوا هب ان كل  
واحد من هذه الوجوه لا يدل على انه فاعل للكبيرة لكن لا شك ان  
مجموعها يدل عليه قطعاً والجواب المعتمد من الوجوه السبعة عندنا  
ان نقول انما يتم كلامكم باثبات ان آدم عليه السلام كان نبيا حال  
صدور هذه الزلزلة عنه ولا يمكن اثبات ذلك اذ لا دليل عليه بل صدور  
عنه يدل على انه عم لم يكن نبيا في ذلك الزمان اذ لو كان نبيا فيه  
لزم ان يصدر الزلزلة بعد النبوة وذلك غير جائز وايضا لو كان  
رسولا في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى احد او لا يكون  
فان كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا الى الملائكة او الانس  
او الجن ولا وجه للاول لان مقتضى الحكمة ان يكون رسول كل امة من جنسهم



لان كل جنس الى من هو من جنسه اميل وقبول القول منه اسهل  
 ولهذا قالوا لو جعلناه ملكا لجعلنا رجلا ولا جاز ان يكون مبعوثا  
 الى البشر لانه ما كان هنا احد من البشر الا حوى وان حوى انما  
 عرفت التكليف لا بواسطة آدم عليها السلام لقوله تعالى ولا تقربا هذه  
 الشجرة فانه تعالى فيها بهذا التكليف وما جعل آدم واسطة  
 فيه ولا جاز ايضا ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السماء  
 احد من الجن فضلا عن ان يكون في الجنة ولا جاز ان لا يكون  
 مبعوثا الى احد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ فيجب التبليغ  
 لم يكن لجعله رسولا فليق و ايضا قوله ثم اجتباه ربه دليل على انه  
 انما اجتباه ربه بعد الزلة فوجب ان لا يكون مجتبي قبل الزلة  
 واذا لم يكن في ذلك الوقت مجتبي وجب ان لا يكون رسولا فيه  
 لان الاجتباء والرسالة متلازمان لان الاجتباء لا معنى له الا  
 التخصيص بانواع التشرifiات التي من جلتها الرسالة فثبت  
 ان الاجتباء يستلزم الرسالة وبالعكس والمصنف جعل هذه  
 الوجوه السبعة ستة بان جعل وصفه بالعصيان والغواية  
 وجها واحدا ثم اجاب عن مجموع تلك الوجوه بأربعة اوجه  
 وتقرير الوجه الاول ان ما ذكرتم من الوجوه وان ذلك على ضد  
 الكبيرة عنه عزم عمدا لكن لا ثم ان صدورها عنه في حال نبوته  
 فانه لم يكن نبيا حين ما بشر اكل الشجرة اذ لم يكن له حجة امينة  
 ولا يتصور النبوة بدون الامة ويجوز على الانبياء قبل نبوتهم  
 تعتمد الكبيرة عندنا فاندفع تلك الوجوه بأسرها واجاب

ثانيا

ثانيا عن كل واحد من الوجوه الستة اما عن الاول فبان قال لنا  
 انه عم ارتكب المنهي عنه في حال نبوته لكن لا ثم ان من تكب المنهي  
 عنه عزم مطلقا وانما يكون عاصيا ان لو ارتكب ما نهى عنه نهى بحريم  
 وليس كذلك بل النهي في قوله تعالى ولا تقربا نهى تنزيه كما ذهب  
 اليه قوم مستدلان بان هذه الصيغة وردت تارة في التنزيه واخرى  
 في التحريم والا صل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة  
 في القدر المشترك بين القسمين وما ذلك الا ان يجعل حقيقة في ترجيح  
 جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على  
 المنع من الفعل او على الاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان  
 ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا فهمنا  
 مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه  
 واذا كان النهي للتنزيه لم يكن ما ارتكبه حراما حتى يكون  
 عم بارتكابه عاصيا وصاحبا كبيرة واما عن الوجه الثاني  
 والخامس فبان قال وانما سمي ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه  
 وخسر حظه بتركه الاولى له وهو التنزيه عن قربان الشجرة و  
 وحصوله انا لا ثم ان كل ظالم ملعون وان كل خاسر من يكون ذا  
 كبيرة بل الظالم الذي يستحق اللعن هو الظالم لنفسه بارتكابه  
 ما هو حرام ومعصية لا بترك الاولى له وكذا الخاسر انما يكون ذا  
 كبيرة اذا كان خسرانه بارتكابه المعصية وخسرانه عم ليس  
 بارتكابه المعصية بل بترك الاولى له وعن الوجه الثالث بقوله والمظالم  
 اسناد الخبي والعصيان اليه فبان الجواب عنه في موضعه اي في سورة



في تفسير قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى فان المصنف قال هناك  
 فصل عن المطلوب وخاب حيث طلب الخلقة باكل الشجرة ثم قال  
 وفي النعي بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر  
 بليغ لا ولا هو من انتهى كلامه أي فكانه قيل لم انظر واواعتبر  
 كيف نعتي على النبي المعصوم حبيب الله تعالى وتقدس الذي لا حول  
 عليه الا اقترافت الصغيرة الغيب المنقرة زلته بهذه الغلظة  
 وبهذا اللفظ الشنيع فلا تهاونوا بما يفرط منكم من السيئات  
 والصغائر فضلا ان تتجاسروا عن التورط في الكبائر وعن  
 الوصية الرابع بقوله وانما امر بالتوبة تلافيا أي تدان كالمنا  
 فات عنه وعن الوصية السادس بقوله وجرى عليه ما جرى من نزاع  
 لباس الجنة منها حتى بدت لها سوءتها ومعا بتمها واخراجها  
 من الجنة بأسرها بالهبوط الى الارض معاشة له على ترك الاولى  
 لا على ارتكاب الكبيرة ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه وهو قوله  
 لم اني جاعل في الارض خليفة وهذا القول يقتضي ارجاء من الجنة  
 لانه عم لولم يخرج منها كيف يكون خليفة في الارض واجبات لك  
 عن الوصية الاول بان قال سلمنا ان ارتكابه بذلك بعد نبوته وان  
 النهي بقوله ولا تقر بانهم تحريم لكن لا ثم ان من تكب المحرم ما  
 وصاحب كبيرة مطلقا وانما يكون كذلك ان لو ارتكبه وهو ذاك  
 للنهي والتحريم ولا ثم انه عم ارتكبه ذاك له وانما جعله ناسيا له  
 كما ذهبت اليه طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى فنسي  
 ولم نجد له عن ما ومثله بالصائم المشتغل بامر يستغرق فيه

فكر

فكره فيصير ساهيا عن الصوم فياغل في انشاء ذلك السهو عن قصد  
 فان سهوه ونسيانه قد جعل عذرا في ارتكاب الاكل المحرم عليه  
 ولم يعد ذلك عليه كبيرة فكذا الحال في تناوله عم من الشجرة  
 وكما ورد على هذا الجواب ان يقال على تقدير انه عم فعلة ناسيا  
 للنهي كان ينبغي ان لا يعاتب عليه لان النسيان عذر اما من  
 حيث العقل فلان الناسي للتكليف غير قادر على رعايته والعمل  
 بمقتضاه فلا يكون مكلفا برعايته لقوله لا يكلف الله نفسا الا  
 وسعها واما من حيث النقل فلعله عم رفع القلم عن ثلاث منه  
 الناسي وقوله عم رفع عن امتي الخطا والنسيان فلا عتاب عليه  
 دل على ان ذلك الفعل لم يكن على سبيل النسيان دفعه بقوله ولكنه  
 عوتب عليه بترك التحفظ عن اسباب النسيان وكما ورد عليه ان  
 يقال ترك التحفظ عنها متحقق في نسيان المسلمين مع انهم لا يعاتبون  
 عليه لقوله عم رفع عن امتي الخطا والنسيان فكان ينبغي ان لا  
 يعاتب عليه الانبياء ايضا دفعه بقوله ولعله وان خط عن الامة  
 لم يحط عن الانبياء لعظم خطرهم فانه يجوز ان يواخذ الاخيار  
 ويعاتب الرسل عليهم السلام بالامر الخفيف اليسير الذي لا يؤاخذ  
 بمثله غيرهم لكثرة نعم الله سبحانه ونعم عليهم وعظم منته عندهم كما وعد  
 نبي النبي عم بالتضاعف في العذاب على ما كان في حق غيره  
 لتضاعف النعمة حقهن قال تعالى في حقهن يا نساء النبي لستن كأحد  
 من النساء ثم قال من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف له العذاب  
 ضعفين وقال عم استأذنا من الانبياء ثم الاوليا ثم الاصل

يضاعف



فالا مثله وقال عم اني اوعك كما يوعك الرجلان منكم قال صاحب  
الكشف والحق ان الذي صدر من آدم على نبينا م كان كان  
عن سبب نضافه وليس بذنب والمواخذة انما كانت على ترك  
التحفظ والتقصير الذي نشاء منه النسيان وهو من قبيل  
ترك الاول ويسمى ذنبا لانهم يؤخذون به كما ورد ان الانبياء  
لمؤاخذون بمثاقيل الذر وسمى معصية وغواية تخذيرا  
للانبياء ولطفلا لامتهم والله سبحانه وتعالى من ذلك ما ليس لغيب  
يعني له سبحانه وتعالى ان يسمى ذلك معصية وغواية وليس لاحد  
ان يتجاسر على ذلك هذا هو اللابق بعصمة الانبياء عليهم السلام  
**قوله** وادى فعله الخ الظاهر انه معطوف على خبر لعل من حيث  
المعنى كانه قيل ولعل ما جرى عليه من المعاتبة وانتزاع اللبا  
والاهباط من الجنة الى دار الكلد والعناء جرى عليه بطريق المحو  
المواخذة على فعله الذي هو ترك التحفظ عن اسباب النسيان  
بناء على انه مع كونه موضوعا عن الامة ليس بموضوع  
عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم بحيث كانت حسرات الابرار  
سيئات بالنسبة اليهم او بطريق انه تعالى قد رفعه  
ذلك وجعله سببا لما جرى عليه فلما باشر السبب ترتب عليه ذلك  
على طريق ترتب المسبب على سببه لا على طريق المواخذة على ارتكاب  
الحرام المنهي عنه لكونه معذورا في ارتكابه بسبب نسيان  
النهى ولا على طريق المواخذة على طريق ترك التحفظ عن اسباب  
النسيان لكونه موضوعا عن المكلف مطلقا اي نبيا كان او

امة

امة فانه تعالى قد يقدر ويجعل بعض الاشياء سببا مؤدرا  
الى مضرة كما قدر تناول السم مؤدرا الى الهلاك ثم ينهي عباده  
عن مباشرة ذلك السبب على سبيل الرحمة والرفقة بهم فمن باشر  
ذلك السبب بناء على جهله بالنهاى عنه او نسيانه اياه يلحقه  
المضرة المستبينة عنه ولا يلحقه المواخذة المتفرعة على ارتكاب  
المنهي عنه لانتفاء القصد الى مخالفة حكم الشرع واما اذا باشر  
ذاكرا لكونه حراما منهيا عنه فتح كما يلحقه المضرة المستبينة عنه  
يلحقه المواخذة على ارتكاب الحرام ايضا لتعددة المعصية فمن  
تناول السم عالما بشانه ولحرمة تناوله يلحقه الهلاك وهو في المواخذة  
جميعا ومن تناوله على الجهل بشانه ولحرمة تناوله يلحقه الهلاك  
دون المواخذة **قوله** لا يقال انه اي الجواب بان آدم عليه السلام  
فعله ناسيا للنهاى فلم يكن عاصيا بفعله باطلا لان قوله تعالى ما نهاكم  
ربكم عن هذه الشجرة الا ان تكونوا ملكين او تكونوا من الخالدين  
وقوله وقاسمهما اني كلما من الناصحين يدل على انه ما كان ناسيا  
للنهاى حال الاقدام عليه بل كان متذكرا اياه بتذكير ابليس ذلك  
عند تقريره اياهما بان اقسام انه ناصح لهما فيما قال لهما في وجه  
ذلك النهى وكل واحد منهما يدل على انه عزم فعله ذاكر للنهاى فيبطل  
القول بانه فعله ناسيا والجواب ان هاتين الايتين انما يدلان  
على كونه ذاكر للنهاى حال الاقدام عليه اذا قيل من ابليس ذلك  
الكلام وصدقه فيه وتناول من الشجرة بسبب ذلك القول و  
التصديق يقرب ما سمع منه ذلك الكلام والقسم وليس في الايتين



ما يدل على ذلك بل الظاهر انه رد كلامه ولم يصدقه في القسم لكونه عالما  
بمردود عن سجوده اياه وكونه مبغضاً له وحاسداً له عما اتاه الله  
سجانه وتبعاً من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع ان  
قبول قوله ذلك وتصديقه فيه اعظم معصية من اكل الشجرة لان اكل الشجرة لان اكل الشجرة  
لما قال لآدم وجوا عليهما السلام ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا  
ان تكونا ملكين فقد اتقى اليهم سوء الظن بالله سبحانه وتعالى ودعاهما  
الى ترك التسليم لامره والرضا بحكمه والى ان يعتقد اكون ابليس مكرماً  
لما وان الرب سبحانه وتعالى قد غشهما ولا شك ان هذه الاشياء  
اعظم معصية من اكل الشجرة فوجب ان يعاتب عليهما معاتبه اشد  
من العتاب الواقع بمقابلة الاكل فعلم بهذه القرينة انهما لم يقبلوا  
منه ولم يصدقاها لكن لما مر زمان مديد بعد تذكير اللعين ذلك  
النهي واشتغالا بماوراء ههنا من تحفظ النهي وتذكير نسيان محملها  
الميل الطبيعي الى التناول منها مع نسيان النهي فانه كما سمع مقالة  
الخط اللعين في حق تلك الشجرة ما لم يطعمه الى التناول لعلمه بالفضائل  
الملكية من حيث انهم لا يحتاجون في بقاء صحتهم وقوتهم الى الاكل والشرب  
المؤديان الى دفع الفضائل من البزاق والمخاط وغوياً وان لا يعرض  
لهم النوم والضعف والهرم والامراض والافواج والكسل والفتور  
من عباد حق ربهم ولذا لم يمتنعوا من غير ذلك من فضائلهم وان كان هو  
افضل منهم من حيث كثرة الثواب وكذا مال الى الخلود في الجنة لكونها دار  
آمن وراحة بخلاف الارض **قوله** والرابع انه عم اقدم عليه بسبب  
اجتهاد في اخطائه فيه اجاب راجعاً عن الوجه الاول نانا سلمنا انه فعله

عليه السلام

حال

حال نبوته وان النهي للتحريم وانه فعله عازماً وعمداً لما شرع النهي  
عنه لكن لا ثم انه فعله عازماً ذنب ومخالفة لحكم الله سبحانه وتعالى وموافقاً للشيطان  
بل انما فعله عازماً جازماً بما عا جتهاده وظنه ان النهي للتنزيه فان قيل  
كيف صح منه عليه السلام ان يظن ذلك وقد قرئت بالنهي قوله فتكونا  
من الظالمين وشمل هذا الوعيد لا يقرن الا بالنهي الذي يكون للتحريم  
قلنا يجوز منه ان يظن كونه للتنزيه بناء على انه ظن ان معنى  
كونه من الظالمين ان يظن انفسهم بان يتجسس حظهم بترك الاول  
**قوله** والاشارة بالنصب على انه معطوف على قوله النهي يعني او ظن  
ان الاشارة في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة الى شجرة شخصية معينة  
وان المحتم انما هو التناول من تلك الشجرة المعينة فتكررها وتناول  
من شجرة اخرى من نوعها فكان مخطئاً في ذلك الاجتهاد لان مراد الله  
سبحانه وتعالى النهي عن النوع لا الشخص والمخطئ في الاجتهاد لا يقتضي  
كون الذنب كبيراً فان كلمة هذا قد يشار بها تارة الى الشخص وهو شايع  
كثير وقد يشار بها الى النوع كما روي ان النبي عم خرج وفي احدى يديه  
ذهب وفي الاخرى حديد فقال هذان حرام على ذكور أمتي لانائهما  
فانه عم وان اشار الى ما في يديه من الشخصين لكنه لم يرد بما بعينيهما  
بل اراد نوعيهما وروى ايضا انه عليه السلام توضأ مرة مرة وقال  
هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وادناه نوعه فلذلك ظن آدم  
عليه السلام ان المراد بهذه الشجرة شخصاً لكونه اغلب استعماله  
في الاشارة الى الشخص دون النوع **قوله** وانما جرى عليه ما جرى جواب  
عما يقال انه عم قد عوب على فعله والمخطئ في الاجتهاد معذور في



ما فعله بالاجتهاد الخطأ فكيف جرى عليه ما جرى فأجاب بان  
ذلك كان لحكمة ومصلحة وهي بيان فضاعة شأن الخطيئة التي ارتكبها  
ليجتنب اولاده عن امثالها **قوله** وفي الآية الناطقة بقصة  
آدم عليه السلام دلالة على ان الجنة مخلوقة الآن بدليل قوله تعالى يمكن  
انت وزوجك الجنة الى اخر القصة وقوله تعالى فخرجهم مما كانوا فيه و  
وعلى انها في جهة تعالیه بدليل قوله تعالى اهبطوا منها فان المهبوط  
هو النزول من اعلى الى اسفل وعلى ان التوبة مقبولة بدليل قوله  
تعالى فتاب عليهم انه هو التواب وعلى ان مسجع الهدى ماء موز العاقبة  
لقوله تعالى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وعلى ان  
عذاب دايم وان الكافر فيه مخلد لقوله تعالى والذين كفروا الى قوله  
هم فيها خالدون كذا قيل وفيه بحث لان الآية انما تدل بظاهرها  
على خلودهم في النار لا في عذابها والخلود في النار لا يستلزم الخلود  
في عذابها لجواز ان ينقطع عذابها بعد مدة وان كانت نفسها  
دايمة لا تغني بناء على ان خلود الكفار فيها لا يتصور الا بداروم  
نفسها على انه قد سبق من المصنف ان الدوام غير معتبر في اصل  
مفهوم الخلد والخلود بناء على انها في الاصل عبارتتان عن الثبات  
المديد دام اولم يدم ثم قال لكن المراد به الدوام ههنا عند الجمهور  
لما شهد له من الايات والسنة فقوله تعالى في حق كل واحد من اصحاب  
الجنة والنار هم فيها خالدون بمعنى انهم دايمون فيها اي لا يموتون  
فيها ولا يخرجون عنها ابد او ذلك يستلزم دوام نفسهم ثم ان الظاهر  
ان دوام انفسهم يستلزم دوام ما أعد لاهلها من النعيم والعذاب

لانه

لانه لو لم يدم ما فيها من النعيم والعذاب لكان دوام نفسهم خالياً  
القائمة فبهذا الوجه صحيح الاستدلال بقوله تعالى هم فيها خالدون على  
دوام عذاب النار قال الامام ابو منصور رحمه الله تعالى وفي الايتين  
نقض قول الجمهور ان الجنة والنار تغنيان في الاخرة مع اهلها  
وما أعد لهم فيها وذلك لان الله سبحانه وتعالى تنفي الخوف والحزن عن  
المؤمنين في الاخرة ولو كانت الجنة تغني وما فيها من النعم ينقطع  
لكان فيها خوف زوال النعم وقوتها وذلك سبب الحزن والتعويض  
على صاحب النعمة وكذا اخبر بخلود الكفرة في النار وذلك ينافي  
فناءها لان الخلود عبارة عن البقاء وانه ضد الفناء وعلى ان غيره  
يخلد فيه بدليل التخصيص المستفاد من كلمة هم في قوله تعالى هم فيها خالدون  
**قوله** واعلم انه تعالى لما ذكر دلالة التوحيد بقوله يا ايها الناس اعبدوا  
ربكم الذي خلقكم الى قوله فلا تجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون فانه تعالى  
لما ذكر فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وصفاتهم  
واحوالهم وما اختصت به كل فرقة اقبل عليهم بالخطاب مستفاداً  
عن الغيبة فامرهم وندبهم ودعا الى عبادته وحده ثم وصفه باوصاف  
دالة على وحدانيته من خلقه وخلق من قبلهم احياء قادرين وخلق  
مفترسهم ومستقرهم الذي لا بد لهم منه وخلق ما هو كالجنة المضرة  
على هذا المستقر ومن ربطا احدهما بالآخر ربطاً يشبه عقد النكاح  
بانزال الماء من المظلة على المقلعة والاخراج به من بطنها اشياء  
النسل المنتج من الحيوان من الوان الثمار رزقاً لبني آدم تذكيراً  
لهم باعظم نعمة وليستدوا به على وحدانيته منعمه من حيث انه لا يتعد



عليه غيره فان تذكر النعم بوجوب المحبة وترك المنازعة وحصول  
 الانقياد ويدعو الى مقابلتها بالشكر لمنعمها وتخصيص نعمته  
 الوجود والحياة وما يتوقف عليه الحياة من السكن والمعاش  
 لكونها اذ هي الى التفكير في ان هذه النعم المخلوقة لكونها بحيث لا  
 يقدر على ايجاد شيء من الآخلاق ليس كمثله شيء حتى يتيقنوا  
 بان ربه واحد منزّه عن الشركاء والانداد ولا يجعلوا شيئا  
 من المخلوقات ندا له وهم يعلمون ان شئلا منها لا يقدر على نحو  
 ما هو قادر عليه وآمل انه سبحانه وتعالى لما افتتح هذه السورة  
 بالشهادة للقران بانه حق ونفى الرب عنه وكان المناسبة في  
 ذلك ان هذه اول السور المطولة التي فصل فيها الاصول والادلة  
 والاحكام حتى قيل ان فيها الف امر والف نهي والف حكم والف  
 خبر وقيل فيها خمسمائة حكم وخمسة عشر مثالا وانتهت بحاشي  
 ايات الرحمة والرجاء والعذاب فيها الى ثلاث مائة وستين فتناسب  
 ذلك ان يكون مطلعها وافتتاحها بيان حقيقة القران وانه لا ريب  
 فيه لتقبل القلوب وتصغي الاسماع الى قول ما يتلى فيه واستماعه  
 ثم لما كان من وصف الكتاب انه هدى للمتقين تخلص منه الى بيان  
 وصف المؤمنين واثني عليهم ثم استطرده الى وصف اصنافهم من  
 الكفار والمنافقين ولما انتهى الكلام في اوصافهم دعى الناس كلامه الى  
 عبادته واقام دلائل على وحدانيته ثم عاد الى ما افتتح به من نفي الرب  
 عن القران ليقيم المحجة عليه وينزل الشبهة عنه فقال وان كنتم في  
 ريب مما نزلنا على عبدنا الاية وهكذا اشار القران يفتح بمقصود

ويستطرد

ويستطرد منه الى امور شتى لادنى ملائمة ثم يعود الى تمتة المقصود  
 ونواقبه وهذا الاحتجاج القايم على انتفاء الريب عن القران يتضمن  
 الاحتجاج على صدق النبي صلى الله عليه وآله فيما ادعاه من النبوة لان حقيقة  
 القران يستلزم تلك فكانت هذه الاية من دلائل النبوة بهذا  
 الاعتبار ثم انه تعالى ذكر دليل المعاد بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا  
 فاتقوا النار اي فاتقوا العناد المستلزم لدخول النار فانقاذ النار  
 عناية عن اتقاء العناد المزروع له ولما اذكر الكافرين بالنار المعدة  
 لهم عقبه ببشارة المؤمنين بجنات تجري من تحتها الانهار تنشيطا لاكتساب  
 ما يزيل بعد التشبيها عن اقتراح ما يتلف **قوله** وعقبها اي  
 اورد عقب تلك الدلائل الثلاثة تعدا اذ النعم العامة لجميع بني آدم  
 المذكورة بقوله وكيف تكفرون بالله الى قوله يا بني اسرائيل **قوله** تفذروا  
 لها اي تلك الدلائل على لقوله عقبه ثم بين وجه كون تعدا تلك  
 النعم تفذروا اليه وتأكيدها بقوله فانها الخ يعني ان هذه النعم بقدر دليل  
 الوعدانية من حيث انها امور حادثة لا بد لها من محدث متفرد  
 بوجود الوجود وصفات الكمال ومقرر دليل النبوة من حيث ان نبيا  
 محمدا مخرج من احوال ادم وحوا عليها السلام وما وقع له من الحوادث  
 الجزئية التي لا يقف عليها الا من له المعرفة بالكتب السماوية فانها  
 مذكورة فيها وهو صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهر قوم اميين ولم  
 يعرف بالاختلاف الى احد من اهل الكتاب ولم يكن له معرفة  
 بالاسن التي بها ذكرت القصص كتبهم ولم يغترب عن وطنه اغترابا  
 يمكن التعلم في تلك المدة ولم يوجد النكير من له المعرفة بالكتب في شيء

ما يتلف



ما أخبر به فدل ذلك على أنه علم من طريق الوحي من الله سبحانه وتعالى  
إليه فكان في ذلك دليلاً قاطعاً على نبوته إذ لا يعلم الغيب غيره إلا الله  
عز وجل ومن ارتضاه لرسالته فيظهر الغيب عليه ليسأله الخلق  
وينتفعوا بما فيه صلاح دينهم ودنياهم وتقرؤة ليل للعباد  
أيضاً من حيث أن تلك النعم مشتملة على خلق الإنسان وأصوله  
فإنه كان في الأصل أجساماً لا حياة لها عناصر وغذية وأخطا  
ونطفاً ومضغاً مخلقة وغير مخلقة أي تامة الخلق وغير تامة الخلق  
ثم أحياه الله سبحانه وتعالى بخلق الأرواح ونفخها فيه وعلى خلق ما هو  
اعظم من ذلك وهو خلق ما في الأرض وخلق السموات ولا شك  
أن من قدر على خلق هذه الأمور أبدأً قادر على خلقها أعماً  
**قوله** خاطب جواب لما في قوله واعلم أنه تعالى لما ذكر **قوله** منهم أي من  
أهل العلم يعني أنه تعالى خاطب أهل العلم وأهل الكتاب من أهل العلم  
والظاهر أن ضمير منهم لبني إسرائيل على أن يكون كلمة من للتبيين  
لتعذر حملها على التبعية وإن المعنى خاطب من كان جامعاً لفضيلتي  
العلم والإيمان بالتوراة من بني إسرائيل والخاص من الخطاب  
في قوله يا بني إسرائيل لعلماء اليهود بقرينة قوله ولا تكونوا أول كافرين  
أي لا تكونوا أئمة في الكفر يقتدي بكم اتباعكم فكونوا حامليين لأوزاركم  
وأوزارهم كما قال تعالى لحميلوا أوزارهم علامة يوم القيمة ومن أوزار  
الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما ينزلون وفي الحديث من سنَّ  
سنة حسنة فله أجرها واجد من عمل بها ومن سنَّ سنة سيئة  
فله وزرها ووزر من عمل بها والجبال لا يقتدي بهم فلا يكونون أول

الكفار

الكفار فمعنى قول المصنف خاطب أهل العلم أي أنه خاطبهم وأمرهم أن يذكروا  
نعم الله سبحانه وتعالى عليهم استمالاً لقلوبهم وتخريصاً لهم على أداء شكرها وتوحيها  
على أراضهم منها وكسر العناد بهم وتذكير النعمة وأن يوفوا بعهوده ليكونوا  
أئمة في الإيمان به وهم وبما أنزل عليه والفاء في قوله فقال تفصيل  
المحمل فيكون للترتيب في الذكر فإن حق التفصيل أن يذكر بعد الإجمال  
والنعم المخصوصة لبني إسرائيل عظمها منها أنه تعالى استنفذ نعم  
من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية وأولادهم من القتل ومكذبهم  
في الأرض وجعلهم ملوكاً وجعلهم الوارثين بعد أن كانوا عبيداً للقط  
وأهلك أعدائهم وأوردتهم أرضهم وديارهم وأموالهم وأنزل عليهم  
الكتب العظيمة وجعل فيها أنبياء وآياتهم ما لم يؤت أحد من العالمين  
وظلل عليهم الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى وأعطاهم حجاباً يقيهم  
ما شاءوا من الماء متى أرادوه وإذا استغفوا عن الماء رفعوه فاحسب  
الماء عنهم وأعطاهم عموداً من النور يضيء لهم بالليل وكانت رؤسهم لا تشع  
وشياهم لا تبلى رواه ابن عباس رضي الله عنهما فأن قيل هذه النعم إنما كانت على  
آباء المخاطبين وآسلافهم فكيف تكون نعمة عليهم أجيب بأن الانعام على  
الآباء انعام على الأبناء لأنهم يشتركون بتشريف الآباء قال بعض العارفين  
عبيد النعم كثيرون وعبيد المنع قليلون قال تعالى لبني إسرائيل اذكروا  
نعمتي التي أنعمت عليكم ذكركم بنعمة عليهم ولما آل الأمر إلى أئمة محمد صلواتهم  
المنع فقال اذكروني اذكركم فدل ذلك على فضل أئمة محمد عليهم السلام **قوله**  
والابن من البناء يعني أنه ما خوذ من البناء فسمي بناً لكونه بمنى أبيه  
**قوله** ولذلك أي ولكون الابن ما خوذ من البناء ينسب به المصنوع إلى



صانع بآن يجعل ابناً له او بنتاً ويجعل الصانع اباً له فيقال لصانع  
الحرب ابو الحرب فيجعل الحرب ابناً له ويختار ويجعل الصانع اباً له  
ويقال لنتيجة الفكر بنت الفكر ويجعل الفكر اباً لها واشار باراد المثال  
متعددة الى ان نسبة المصنوع الى صانعه قد تكون باضافة الصانع  
اليه كما في المثال الاول وقد تكون بالعكس كما في المثالين  
احد الاسماء العشرة التي اسكنت فادها وحذفت اعجازها وعوض  
منها هرة الوصل فابتدي بها وهي اسم واست وابن وابنة واسم  
وامرء وامرأة واثنان واثنان واثنين والقسم واختلف في ان  
لام لفظ الابن ياء او واو والصحيح الاول ولذلك اختار المصنف  
حيث جعله ما خوذ من البناء وهو يائي من بني يثني مثل رمي  
يتمى واختار الجوهرى الثاني حيث قال في الصحاح والابن اصله بنو  
والذاهب منه واو كما هو الذاهب من اب واح لانك تقول في مؤنثه  
بنث واخت ولا ترى هذه الهاء تلحق مؤنثاً الا ومذكر محذوف الواو  
انتهى كلامه ولفظ بني في قوله تعالى يا بني اسرائيل منادى مضاف وعلامة  
نصبه الياء لانه جمع مذكر سالم وحذفت نونه للاضافة واسرائيل  
محذوف باضافته اليه ولا ينصرف للعلية والجمعة ولذلك فتح في موضع  
الجر وهو لقب يعقوب النبي عليه السلام لكونه علماً له يشعر به  
بلاخطه معناه الاصلح وهو صفوة الله وعبد الله فان استدل بغيرهم  
بمعنى العبد وقيل بمعنى الصفوة واييل هو الله سبحانه وتعالى فهو مركب  
تركيب الاضافة مثل عبد الله وقال القفال قيل ان استرا  
بالعبودية بمعنى ان كان فكانه قيل رطل الله قال ابن الجوزي وليس

في الانبياء

في الانبياء من له اسمان غيره الا نبينا محمد عم فان له اسماً كثيرة  
وذكر البيهقي في دلائل النبوة عن الخليل بن احمد خمسة من الانبياء  
ذو اسمين نبينا محمد واحمد وعيسى والمسيح واسرائيل ويعقوب  
ويونس وذوالنون والياس وذوالكفل عليهم السلام قال الامام  
ابو منصور والخطاب في قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا الله واليهود والنصارى  
الذين كانوا في زمن النبي عم فانهم من بني اسرائيل ذر اسرائيل هو  
يعقوب النبي عم ومنهم من اولاده كما ان هذا خطاب لقوم موسى  
وعيسى عليهم السلام الذين كانوا في زمانهما **قوله** يا بني اسرائيل  
بشكرها متعلق بقوله تعالى اذكروا والذكر والذكر بكسر الهمزة  
بمعنى واحد يكونان باللسان وبالجنان وقال الكاظمي هو بالكسر  
اللسان وبالضم للقلب فخذ المكسور الصمت وضد المضموم النسيان  
وبالجملة فالذكر الذي محله القلب ضد النسيان والذي محله اللسان  
ضد الصمت سواء قيل انها بمعنى واحد ام لا كذا في الباب وللم  
يكن محل الذكر ههنا على الذكر اللسان كقيل لطف حمله المصنف على الذكر  
القلبي المضاد للغفلة والنسيان على معنى تفكر وان تلك النعم  
هل تقدر عليها احد غير الله سبحانه وتعالى ويقتضوا بان كل من الله عز وجل  
والقوم وان كانوا يعرفون ذلك ويعتقدون به ولا يخيب ذلك عن  
قلوبهم الا انهم لما شكروها حق شكرها صاروا كأنهم نسوها وفات عن  
قلوبهم فليسوا بالتذكيرها تذكيراً لهم على ترك شكرها ومخالفة حكم منعمها  
**قوله** وتقييد النعمة بهم اشارة الى ان المراد بالنعمة المذكورة  
ههنا ما انعم به على جميع البشر من خلقهم احياء قادرين ومن خلق جميع



جميع ما في الارض ثم تسوية السموات السبع لينتظم به جميع ما يصلح  
 به امور معاشهم ومعادهم الى غير ذلك من النعم التي لا تحصى لجميع المكلفين  
 فعلى هذا الخطاب وان كان خاصا لبني اسرائيل لكونهم مقصودين  
 بالتبكي من حيث ان هذه السورة اول سورة نزلت بالمدينة وقد  
 آمن من اهلها من آمن ولم يبق الا معاندوا اليهود الذين شؤوا  
 نعم الله سبحانه وتعالى وتركوا شكرها الا ان جميع الناس يشاءونهم  
 حكم هذا الخطاب وهو وجوب ذكر نعمه سبحانه وتعالى عليهم لما رزقوا  
 من فنون النعم التي لا تحصى كثرة فلما اراد بالنعمة النعمة العائمة  
 لكل البشر اتيح الى بيان وجه تقيدها بهم حيث وصفا بقوله التي انعمت  
 عليكم ومحصول ما ذكر من الوجه ان المقصود من تذكير النعم استمالة  
 قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعم بالطاعة المنعم فيها امر به ونها  
 عنه وهذا المقصود انما يتم اذا لوحظت النعم باعتبار وصولها  
 الى المنعم عليه مع قطع النظر عن حصولها لغيره فان هذه الملاحظة  
 لاجل كون النعمة محبوبية عنده تفيد رضاه عن المنعم وشكرا  
 له بخلاف ما اذا لوحظت النعم بجهة عمومها فان هذه الملاحظة لاجل  
 كون الانسان مجبولا على الغيرة والحسد بحيث اليه تسخطا عاربه  
 وكفرا نانا لنعمه وحسدا على عباد الله فتذكير النعم الملاحظة بهذه الجهة  
 لا يوجب استمالة قلوبهم ولا يحملهم على اداء شكرها **قوله** وقيل اراد  
 بها ما انعم الله عز وجل به على ابا نهم وعليهم هذا القول وان كان في  
 نفسه قولا حسنا حيث يكون الانتظام هذه الآية بما قبلها وجها  
 واضحا فانه تعالى لما عرض بهم من اول هذه السورة الى هذا الموضوع مرارا متعددة و

ما انعم

ما انعم به على كافة البشر من نعمة العائمة التي من جعلها تكثر ابيهم  
 ادم عليه السلام بانواع التكريات وهو اب الكل بقوله فاما يا ليتني  
 متى هدني وانكر وقبح حاله من يكفر بالله الذي انعم بمثل هذه  
 النعم ثم خاطب الكل بقوله فاما يا ليتني متى هدني فمن تبعه فقد  
 فاز بسعادة الابد ومن اعرض عنه فقد خاب وخسر بسقاوة  
 الابد كان تخصيصهم بالخطاب من بين المخاطبين بذلك الخطاب  
 العام حسن الموقع جدا من حيث انهم قد اتاىهم نعمة الهدى و  
 تمكنوا من الانتفاع باعظم الهدى والنعمة العظمى وقد خص  
 اسلافهم من جلال النعم بما لم ينظر بمثله احد من طوايف الانام  
 فامروا بتذكر هذه النعم واداء شكرها حتى يكونوا امن ادى  
 شكر سوابق النعم ولوا حفها وقام بواجب ما عليهم من عبادة  
 خالقهم وخالفوا النعم الغائبة عليه الا ان المصنف لم يرض بهذا  
 القول بل اشار الى ضعفه بقوله وقيل بناء على ان حمل النعمة على  
 ما ذكر يحتاج الى تكلف وهو اما ان يحمل قوله تعالى التي انعمت عليكم  
 على حذف قوله وعلى ابا نهم او ان يحمل الخطاب لبني اسرائيل الحاضرين  
 والغائبين بتغليب الحاضرين منهم على الغائبين فانه لو لم يتكلف  
 احد هذين الوجهين لزم ان يجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله  
 عليكم حيث اريد به ما انعم به عليهم وعلى ابا نهم **قوله** وقيل اراد  
 بكسر هـ الوصل اذا ابتد بها وفتح الدال المشددة والاصل  
 اذ تروا اقبلت التاء الدال لقراب المخرج بينهما ثم يجوز كل لادغام  
 بجعل الدال ذالا والذال دالا لا نظرا الى اتحادهما في المجرورية وجوز

جميع بني اسرائيل



البيان نظراً الى عدم اتحادهما في الذات وفي ساس الصرف وقد غم  
 تاء الفعل مع الدال والذال والناء فتدغم وجوباً في اذان واكثر  
 في اذكر بالهمزة وقل اذكر واذا ذكر **قوله** ونعمتي باسكان اليباء  
 في غير السبعة فان ياء المتكلم في القرآن منها ما اجتمع القراء السبعة  
 على تسكينها خوفاً من تبعني فانه مني ومن عصاني ومنها ما اجتمعوا  
 على فتحها خوفاً من اكبر واكبروني الذين ونعمتي **التي قوله** واستقاطها  
 اي لا لقاء الساكنين احدهما اللام اليباء والآخر هو اللام المدغم في  
 التي لسقوط الهمزة في الارجاء قال الراغب الوفاء مراعاة العهد  
 والعذر تصديقه كما ان الاجاز مراعاة الوعد والاختلاف تصديقه  
 والوفاء والاجاز في الفعل كالصدق في القول والعذر والاختلاف  
 كالكذب فيه وقيل وفي واوفي بمعنى والصحيح ان اوفي ابلغ  
 من وفي كما ان اشقي ابلغ من سقي وفي ساس الصرف  
 كل منشعبة بمعنى الثلاثي كان ابلغ منه وتلك الزهري اوفت  
 بعهدكم بالتشديد قال ابن جني وهو ابلغ من اوف بالتخفيف  
 فكانه قال اوفوا بعهدي ابلغ من توفيتكم فهو ضمان منه سبحانه وتعالى  
 ان يعطي الكثير من القليل كقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها  
 وقال بعضهم يقال في العهد وفي وفي واوفي وفي الكيل اوفي  
 لا غير وفي التيسير والعهد يكون بمعنى الامر كما في قوله تعالى ولقد عهدنا  
 الى ادم الم اعهد اليكم وعهدنا الى ابراهيم فكان قوله اوفوا بعهدي  
 بمعنى امري وقوله اوف بعهدكم اي بوعدكم ويكون العهد  
 بمعنى الوعد كما في قوله تعالى ومن اوفي بعهد من الله اي بوعد

وقراء  
 و

وقال بعضهم اطلاق العهد على وعد الله سبحانه وتعالى من مجاز المقابلة  
 على حد وجزا سبباً سيئاً والعلاقة ان وعده لا يخلف فاشبه  
 الملزم كالعهد وقد مر ما يتعلق بتفسير العهد من التفصيل في  
 تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فيل قوله وكيف  
 تكفرون بالله الاية ومقصوده ان العهد هو الموثق اي احكام ما من  
 شأنه ان يراعى ويتحفظ كالوصية واليمين فان التوصية بالشئ هو  
 توثيقه وكذا اليمين على الشئ والعهد مطلقاً هو الموثق وانما يتغير  
 معناه بالصلوات فانه اذا استعمل بالي كما في قول المصنف فانه تعا عهد  
 اليهم بالايان والعمل الصالح كان معناه وصاه به وكره به ووثقته  
 عليه واذا استعمل بمن كان بمعنى الاشتراط مثل ما روي عن ابن عباس  
 ان الله سبحانه وتعالى كان عهد الى بني اسرائيل في التوراة اني باعث من  
 بني اسماعيل نبياً امياً فمن تبعه وصدق بالنور الذي ياتي به اي  
 القرآن اغفر له ذنبه وادخله الجنة وجعلت له اجرين احداً  
 باتباع ما جاء به محمد صلى الله عليه وآله من اشتراط عليهم في مغفرة ذنوبهم  
 واذا خالهم الجنة متابعاً المبعوث وتصديق ما انزل عليهم فاذا  
 عبر عن هذا الاشتراط يقال استعهد منهم واستوفى منهم والقدر  
 المشترك بين المعنيين اي التوصية والاشتراط هو الموثق ولا بد في  
 المعنى الاول من قبول من يعهد اليه وفي الثاني من لزوم الوفاء من  
 المجابين **قوله** بنصب الدلائل وانزال الكتب الظاهر انه من قبيل  
 اللفظ والنشر المرتب اذ لا مدخل لنصب الدلائل العقلية في الاحكام  
 العملية عند الشاعرة فانها لا تثبت الا بالشرع بخلاف الاحكام الاعتقادية

الاشتراط الواقع  
 في ما روي

مؤخر



مثل الاعتقاد بوجود الصانع وصدق رسله  
فانها لا توقف على الشرع اتفاقا بل العقل كاف في تحصيله فانه تعالى  
لما شرف بنى ادم بالعقل وركزه عقولهم حججاً دالة على هذه المطالب  
ويمكنهم من الاستدلال بها عليه صار كانه وصفاً بها ووثقها  
عليهم كما وصاهم بها وبالاحكام العملية بالسياسة الرشيد وبيان الكتب  
فان الشرع كاف بالامر من جميعاً **قوله** بالايان والطاعة مع قوله  
يحسن الاثابة يحتمل ان يتعلق بالعهد المذكور قبله والمعنى امثلوا  
امرى وراعوا وصيتى بالايان والطاعة ائتمروا بوعدي اياكم بحسن  
الاثابة على ان يكون العهد الاول بمعنى الوصية ومضافاً الى الفاعل  
فيكون العهد الثاني بمعنى الوعد مضافاً الى المفعول بقدرية قوله  
ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثاني الى المفعول وما ذكره في  
تعليله من انه سبحانه وتعالى معاهد حيث عهد اليهم بالايان والعمل  
الصالح فيكون العهد الاول مضافاً الى الفاعل وانهم معاهدون بالفتح  
اي موعود لم يحسن الاثابة على حسناتهم فيكون العهد الثاني مضافاً  
الى المفعول ويحتمل ان يكون الجار في الموضعين متعلقاً بفعل الايثاء  
والمعنى اوفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان بي والطاعة لي بان  
يؤمنوا بي وتطيعوا لي اوفوا بما عاهدتم عليه من الاثابة والاكرام  
بان اتيكم ثواباً جزئياً فيكون العهد في الموضعين بمعنى المعاهد  
عليه ويكون مضافاً الى المفعول فهما وهو المعاهد له بالفتح لا الى من  
قام به العهد وهو المعاهد بالكسر فانه سبحانه وتعالى اذا شرط على العبد  
في تكفير سيئاته واثابته بالجنة ان يؤمن ويعمل صالحاً وقبله العبد

مقدم

معاهد بالكسر

فقد جرى بينهما معاهدة والمعاهد عليه مختلف من جانبيهما فانه  
من جانب سبحانه وتعالى التكفير والاثابة ومن جانب العبد قبول الشرع  
والالتزام به ووفاء العبد بما عهد اليه من جانبه ان يحقق ما التزم  
بقلبه ولا يمان يوقعه في الخارج وكذا اوفاه الله سبحانه وتعالى بما عهد  
اليه من جانبه ان يحققه ويوقعه فيه وقد اخذ الله سبحانه وتعالى ميثاق  
بنى اسرائيل ومعاهدتهم على الوصية المذكورة كما قال في سورة المائدة  
ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نبياً  
الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة وآمنتُمْ برسلي وغرتهم  
واقترضتم الله قرضاً حسناً الا كفرت فكنتم سيئاتكم ولادخلتم جنات  
تجري من تحتها الانهار وقد يكون المعاهد عليه من الطرفين شيئاً  
واحد كما اذا تعاهد اثنان على سفر ونحوه ولا يختلف المعنى في مثله  
بامضافة العهد الى المعاهد والمعاهد **قوله** ولعل الاول مضاف الى  
الفاعل اورد عليه انه على تقدير كونه مضافاً الى الفاعل يلزم ان يكون  
المؤوف غير من قام به العهد وهو غير جائز اذا لمعنى لان يقال  
اوفوا انتم بما عهد عليه غيركم بل يجب ان يكون المؤوف هو المعاهد  
وقد اخذه من كلام الخليل التفتازاني وهو قوله والعهد مضاف  
الى المعاهد والمعاهد لانه نسبة بينهما بمنزلة مصدر مضاف تارة  
الى الفاعل وتارة الى المفعول ولا خفاء في ان الفاعل هو المؤوف  
فان اضيف الى المؤوف مثل اوفيت بعهدي ومن اوفى بعهد فهو  
مضاف الى الفاعل وان اضيف الى غيره مثل اوفيت بعهدك فالى  
المفعول ففي اوفوا بعهدي اوف بعهدكم تكون الاضافة الى المفعول



ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك آوف انت بما عاهد عليه غيرك  
هذا كلامه ولا يخفى عليك اندفاعه من المصنف عما قرنا به كلامه  
لانه جعل العهد الاول بمعنى المعهود اليه والموصى به وجعل الوفاء  
بهما بمعنى تحقيقه وإيقاعه فاذا قيل آوف انت بما عاهد اليك  
ابوك واريد افعَل ما أمرتك ووضاكت به ابوك كان معنى حسنا  
وكلاما مقبولا **قوله** والوفاء بهما اي بكل واحد من العهدين  
الذين اصدتهما وصام به من الايمان والطاعة والاخر  
ما وعد له من حسن الاثابة والوفاء المكلف بما وصاه الله سبحانه وتعالى  
به عرض عريض يقابل كل مرتبة من مراتب وفائه تعالى وتقدس  
بما بارأته من مراتب وفاء المكلف فاقول مرتبة من مراتب وفاء  
المكلف اظهار الشهادتين ويقابل به سبحانه وتعالى حقن الدماء والاموال  
كما قال عليه السلام من قال لا اله الا الله عصم مني ماله ودمه  
واخر مراتب وفاء المكلف ما يكون من اولياء الله سبحانه وتعالى  
من حفظ النظرات والخطرات عن الالتفات الى غيره تعالى ويقابل به  
من الله سبحانه وتعالى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على  
قلب بشر وبين مبداء وفاء المكلف ومنتهاه وساطة كثيرة يقابلها  
من الله سبحانه وتعالى مثوبات وتكريمات وما ورد من الروايات المختلفة  
في بيان وفاء المكلف وما يقابل به من وفاء الله سبحانه وتعالى فمن قبيل  
تمثيل العام ببعض محتملة لما ذكر ان بين مبداء كل واحد من وفاء  
المكلف ومنتهاه امور متوسطة من قبيل وفاء المكلف لكل واحد من  
تلك الوسائط ما يقابل به من وفاء الله سبحانه وتعالى والآصار جمع اصر

من الله  
و

وهو الثقل والمشقة فانهم كانوا مكلفين بامور شاقة كقطع الموضع  
الذي اصابته نجاسة من البدن والثوب وكون توبة المذنب ان  
يقتل وغير ذلك **قوله** وقرئ آوف بالشديد للبالغة في الوفاء  
لما مر ان المنشعبة التي بمعنى الثلاثي تكون ابلغ منه فكانه قيل  
ابالغ في الوفاء بعهدكم لما تقررت في الشرع ان ثواب الطاعات تنضاف  
عاجب تفاوته اخلاص العامل وتفاوت الازمان والامكان مع  
ان بناء الفعل قد يكون لتكثير الفعل ان صلح نحو طوف وقد يكون  
لتكثير المفعول ان وجد نحو وغلقت الابواب وقد يكون لتكثير  
الفاعل نحو موتت البراهيم وسمى نبينا محمد بكثرة الفضل الحميدة فيه  
**قوله** فيما تاتون وتذرون متعلق بارهبون اي ارهبوني فيما  
تاتون به من المعاصي وفيما تذرونه من الواجبات وجعل نقض  
ما عاهد اليهم من الايمان والطاعة وترك الوفاء به مندرجا فيما  
تذرونه وفردة الاقبح الموحب لزيادة الخوف حيث ترقى اليه  
بقوله وخموصا في نقض العهد نظر الى ان الوفاء بالعهد من  
جملة الواجبات فيكون نقضه وترك الوفاء به من جملة الافراد  
ترك الواجب مطلقا والظاهر انه لا وجه للترقي اليه لان نقض  
العهد ليس من جزئيات ترك الواجب بل الامر بعكس لان  
نقض العهد يتناول كل واحد من اتيان المعاصي وترك الواجبات  
الا ان يحمل ما يؤتى به وتركها جميع الافعال طاعة كانت او  
معصية بناء على ان الابق بحال المؤمن ان لا يعتري طاعته بل يكون  
خائفا من الله سبحانه وتعالى في جميع احواله وفي الآية اشارة الى هذا النعيم



ايضا حيث حذف ما يترهب فيه وقد اشتهر ان الحذف من حيز الدلالة  
على التعميم والالامام الواحد في خصته بنقض العهد حيث قال واياي  
فارهون اي خافوني في نقض العهد كما يفوتكم من المال والرياسة  
**قوله** وهو أكد في افاضة التخصيص من اياك نعبه صيغة أكد لكونها  
للتفضيل تدل على ان اياك نعبه كما يفيد التخصيص باعتبار التقديم  
يفيد تأكيد التخصيص ايضا ووجه كون المفعول به ضمير الخطاب  
وهو اعرف من ضمير الغائب فيكون اياك نعبه ازيد واقوى في افاضة  
التخصيص من اياه نعبه اذ ليس في اياه نعبه من طرق التخصيص  
سوى تقديم المفعول وفي اياك نعبه طريق زائد على التقديم  
وهو كون المتقدم ضمير الخطاب وفي قوله تعالى واياي فارهون طريقان  
زائدان على ما في قوله اياك نعبه على ما ذكر المصنف ومما تكرر المفعول  
والفاء الجزائية وقيل فيه طريق اخر فريد ما ذكر المصنف وهو كون  
المفعول المقدم ضمير المتكلم فانه اعرف من ضمير المخاطب لانه ربما  
يدخل التباس في المخاطب بخلاف المتكلم وليس المراد من تكرير  
المفعول تكرير متعلق فعل واحد على طريق ضربت زيد ازيد او هو  
ظاهرا لان اياي ليس بمفعول للفعل المذكور بعده لكونه مستغلا  
عنه بسبب عمله في الضمير المتصل به حتى يقال انه قد تكرر مفعوله  
بل هو مفعول فعل محذوف هو الجزاء في الحقيقة وتقدم الكلام  
واصله ان نتم راغبين شيئا فاياي اربوا اربوني فحذف الشرط  
تخفيفا للكلام ثم حذف عامل اياي وجوبا وهو اربوا اعتمادا  
على دلالة اربوني عليه فان ذكر يستلزم اجتماع المفسر والمفسر وانه

والمذكور تأكيد له

غير جائز ولا وجب حذفه للمفسر جعل المفسر قايما مقامه لفظا واحدا  
الفاء عليه لانه لا بد منها للدلالة على الجزاء ولم يدخل عام مفعول المحذوف  
اعني اياي لتخصيصه عوضا عن فعل الشرط المحذوف والفاء لانه  
على الشرط فكذا على ما هو عوض منه فتعين قوله على المفسر وانما  
قلنا ان اياي تختص عوضا عن فعل الشرط بناء على ما هو المتعارف  
عندهم من ان ما التزم حذفه ينبغي ان يكون حيزه مشغولا  
بشيء اخر فذلك جعل حيز الشرط مشغولا بجزء الجزاء وهو اياي  
كما في قولهم اما زيد فقام فان اصله مهما يكن من شيء فزيد قام  
فلما حذف مهما يكن من شيء جعل حيزه مشغولا بجزء الجزاء وهو  
زيد بان قدم على فاء الجزاء واخرت الفاء الى الخبر وروى بذلك  
حق الفاء ايضا وهو كونها في وسط الكلام فانه لو لم يقدم جزء  
الجزاء لوقعت الفاء السببية في اول الكلام والوجه في كون تكرير  
ذات المفعول بدون اعتبار وصف مفعوليه ذلك الفعل من  
طريق التخصيص ومؤكد التخصيص المستفاد من تقديم المفعول  
ان تكرير متعلق فعل الرهبة وهو المتكلم على طريق تكرير متعلقها به  
على زيد اختصاصا به ولان الفعل المحذوف يقدر مؤخر عن  
المفعول لوجهين الاول انه لو قدر مقدما لا يكون الاتصال متعذرا  
فلا يجوز انفصال الضمير بان يقال اربوا اياي والثاني انه لو قدر  
مقدما لفات كون المفعول متممنا للعوضية عن فعل الشرط وتقدم  
مؤخرا يستلزم تقديم المفعول في الجملة الاولى والجملة الثانية تفسير  
للاولى فيكرر الجملة المفيدة للتخصيص فان الجملة الثانية وان لم يكن

تكرير المفعول تكرير  
متعلق به من الفعل  
ان يكون محذوف  
الفعل



فيها شيء من طرق التخصيص الا ان التعلق المستفاد منها يعتبر  
 عاوجه التخصيص ايضا بقربيه كونها تفسيراً للجملة السابقة و  
 وليس في اياك نعيد تكرير الجملة المفيدة للتخصيص فيكون قوله  
 واياي فارهبون احده في افاق الاختصاص من اياك من  
 هذا الوجه ايضا والوجه في كون الفاء الجزائية من طرق التخصيص  
 ان معنى الكلام حنيذ ان يقع منكم رهبة من شيء ما فليكن  
 ذلك الشيء هو الملك القادر على كل شيء اي ليكن تعلق رهبتكم  
 مختصاً به تعالى بحيث لا تتعلق بغيره اصلاً **قوله** والرهبة تخوف  
 معه تحز ز فطانه قيل واياي خافوا وعز زوا عن عقابي  
 والاية متضمنة للوعد باعتبار تضمنها لقوله اوف بعهدكم وللوعيد  
 باعتبار تضمنها لقوله واياي فارهبون وهو باعتبار دلالة على  
 تخصيص الرهبة بالمتكلم يدل على ان المؤمن ينبغي ان لا يخاف  
 احداً الا الله سبحانه وتعالى ولما وجب تخصيص خوفه به سبحانه وتعالى  
 وجب تخصيص رجائه ايضا به تعالى لا شتر اكل التخصيصين في العلة  
 وهي ان الضر والنافع بالحقيقة ليس الا من له القدرة الكاملة  
 والعلم المحيط فدللت الاية على انه عجب على المكلف ان ياتي بالطاعات  
 المحروسة اليه للخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه **قوله** افراد  
 للامان بالامر به والحث عليه اي مع اندراجهم في عهد الله سبحانه وتعالى  
 الذي آمنوا بالوفاء به وحث عليه بقوله اوفوا بعهدى فيكون  
 الامر بالامان بعده تكراراً بحسب الظاهر الا انه اُفرد بالامر  
 به على طريق عطف الخاص على العام في مثل قوله تعالى من كان

الاختصاص  
 3

اي بما اوصيت  
 به من الايمان  
 والطاعة

عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل تنبيهاً على شرفه من حيث  
 انه طاعة معتبرة بذاته لا يتوقف صحتها واعتباره على شيء من  
 الطاعات بل هو عمدة اي عماد يعتمد عليه صحة سائر الطاعات  
 واعتبارها وانها من فروع وثمراته ولمسا كان اصلاً مقصوداً  
 بالذات من التكليف ودقائمه للوفاء بالعهود صار كأنه امر  
 مغاير للعهود الماء مورباً نفاً بها حيث لا يكون ما مورباً به عند  
 الامر بامتناع تلك العهود فلذلك امر به بامتناعه بعد الامر بامتناعها  
 والعمدة ما يعتمد عليه الشيء يقال عمدت الشيء فانعمد اي اقمته  
 بعماد فقام معتمداً عليه **قوله** وتقييد المنزل بانه مصدق لما معهم  
 من الكتب اشار الى ان مصداق حال من الضمير المحذوف العايد  
 الى ما الموصولة كانه قيل امنوا بالذي انزلتم مصداقاً واللام في قوله  
 لما معكم موقوفة لتعدية مصداق الى قوله ما معكم **قوله** وتقييد  
 المنزل مبتدأ وتنبيه خبره **قوله** وامنوا معطوف على قوله اذكروا  
 نعمتي كانه قيل اذكروا نعمتي واوفوا بعهدى وارهبون ان كنتم  
 راهبين شيئا وامنوا بما انزلت وقوله من حيث انه نازل حسب  
 ما نعت به في الكتب السماوية متعلق بقوله مصدق وقوله او مطابق  
 لها عطف على قوله نازل والمواعيد جمع مؤنث بكسر العين بمعنى الوعد  
 فان لفظ الموعد وان كان يصلح ان يكون اسم زمان واسم مكان الا انه  
 هنا بمعنى المصدر بقرينة اخواته وهذه المذكورات الى قوله والهي  
 عن المعاصي والفواحش من الامور التي لا تبدل باختلاف الامور والاديان  
 فلا يجري فيها التسخيع وقوله وفيما نجاها عطف على قوله في القصص قوله

مقصودة في نفسه



بسبب تفاوت الا عصار متعلق بقوله فيا لها وقوله من حيث ان  
كل واحد منها حق متعلق بقوله مطابق لها لكن باعتبار ان  
يتعلق به قوله فيا لها وتوضيح الوجه الثاني الذي ذكره  
لكونه القران مصدقا للكتب الالهية انه مصدق لها من حيث  
انه مطابق لها في القصص والمواعيد واصول الشرايع  
وكلياتها فانها لا تختلف باختلاف الملل والاديان ويتعاقب  
الاعصار والازمان ومن حيث انه مطابق لتلك الكتب فيما  
يخالفها من حيث جزئيات الاحكام وفروعها بسبب اقتضاء  
مصلحة كل قوم وزمان من حيث ان كل واحد منها حق  
بالنسبة الى زمانها ومنسوخة عند انقضاء زمانها فالجزئيات  
المتخالفه بحسب الذات كحل فعل واحد وحرمة متطابقة  
من حيث ان كل واحد منها حق تقتضيه مصلحة قوم وزمانهم  
قال الراغب لا منافاة بين ما اتى به الانبياء عليهم السلام  
من اصول العبادات وانهم كنفس واحدة من حيث انه يادي  
دعائهم الى التوحيد والاركان الثلاث من الشرايع التي هي العبادات  
الحسن واحكام الحلال والحرام والمنزاج والاختلاف بينهم في  
جزئيات الاحكام وفروعها كضاء ما تقتضيه مصلحة كل قوم وزمان  
فكل نبي مصدق للاخر فيما اتى به من حيث ان كليات شرايعهم  
متساوية وان فروعها حق بالانصاف الى زمان كل واحد منهم وامته  
حتى لو كان احدهم في زمن الاخر لم يرد المصلحة فيما اتى به الاخر ولذلك  
قال عليه السلام لو نثر موسى بن عمران كسا وسبعة الا اتباعي انتهى

كلامه **قوله** تنبيه على ان اتباعها الخ كما مر خبر لقوله وتقييد المنزل  
يعني ان تقييد القران بما ذكر تنبيه على ان اتباع الكتب الالهية  
لا ينافي الايمان بالقران بل هو يوجب الايمان به لكونه مطابقا  
لها ومصدقها **قوله** ولذلك عرّض بقوله اي وكون اتباع تلك  
الكتب موجبا للايمان بالقران بل هو يوجب الايمان به لكونه مطابقا  
لها عرّض الله سبحانه وتعالى عليهم بقوله ولا تكونوا اول كافر به وقوله  
بان الواجب متعلق بقوله عرّض والباء في بقوله للاستعانة كما في كتبت  
بالقلم والتعريض في اللغة خلاف التعريح ويقال لامالة الكلام الى عرض  
اي جانب والمقصود من هذا التعريض تاكيده الامر بالايمان وتقوية  
الايمان به كما انه قيل آمنوا بما انزلت بل كان الواجب عليكم ان تكونوا  
اول من آمن به وذلك لوجهين الاول ما ذكر بقوله ولذلك عرّض  
يعني لما قيّد القران المنزل بكونه مصدقا لما معهم من الكتب المنزلة  
عليهم ومطابقا له كان في هذا المنزل ما يوجب كونهم اول من آمن به  
لانهم اذا اعتقدوا بحقيقة كتابهم واتبعوه وجب عليهم اتباع ما يطابقه  
بحقيقة اعتقاد بحقيقته وحقيقة ما فيه من الاحكام والالام يكونوا معتقدين  
بحقيقة كتابهم ومتبعين اياه فيترتب هذا المعنى التعريضي على ما قبله  
من قبيل ترتيب الحكم على علته وقد عرف اهل الكتاب موافقة القران  
كثيرون حيث لم يتكلفوا جمع القران الى كتبهم ومقابلته البعض لبعض  
ولو كان مخالفا لها في زعمهم لم يفلحوا ذلك حتى يظهر الخلاف فيظهر كذب  
عليه السلام في قوله ان القران كلام الله عز وجل المنزل عليه فينبغي من التعرض  
اليهم فاذا لم يفعلوا ذلك على انهم قد عرفوا ان القران موافق لكتبهم والوجه

تعرض



يستفتون

الثاني ما ذكر بقوله ولا نهم كانوا اهل النظر في معجزاتهم فانه مخطو  
عنا قوله ولذلك اي يجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به لانه قد مر ان  
المطاب في قوله يا بني اسرائيل لعلماء اهل الكتاب وبهم اهل النظر في  
معجزات الله والعلم بانه بالنظر والاستدلال بخلاف المشركين وجعلهم  
اهل الكتاب فانهم ليسوا مثل هؤلاء العلماء في اهلية النظر والاستدلال  
وكانوا يستفتون عا الذين كفروا اي يطلبون الفتح والنصرة عا المشركين  
ويقولون لهم انه قد آن مبعث النبي الامي الذي نجاه في التوراة  
والانجيل فاذا بعث فحينئذ نؤمن به اول الناس كلامه وتعالى  
معه وكانوا مبشرين بزمانه في التوراة والانجيل فهذه الامور  
تقتضي ان يكونوا اول من آمن بالقران بواسطة اقتضاها ان يؤمنوا  
بمحمد عم قبل المشركين والجملة منهم **قوله** واول كافر وقع خيرا عن  
ضمير الجمع الخ جواب سؤال مقدر وهو ان افعل التفضيل سواء قلنا  
ان فاءه محذوف واو وعينه واو ولذلك لم يستعمل منه فعل  
لا اجتماع الواو اذ ذهب اليه سبويه او قلنا انه افعل من واو  
مهموز الاوسط يقال واو اليه يئيل واو لا اي كجاء والمؤنل الملقا  
واصله او انك عا وزن افعل ثم خففت الهمزة الثانية بان ائيل  
عنها واو واُدغمت الاولي فيها فصار اول وهذا ليس بقياس في  
تخفيف الهمزة بل قياسه ان يلقى وكمة الهمزة عا الواو الساكنة وتخذ  
الهمزة لكنهم شبهوه بمقرونة فان اصله مقرونة فخففت الهمزة بابدالها  
واو واُدغمت الواو عا واو وهذا مذهب الكوفيين او قلنا انه  
افعل من آل يؤول اذا رجع واصله آل او ك بهمزتين الاولى زائدة

بناء التفضيل والثاني فافوه ثم قلب بان ردت الفاء الى موضع العين  
وقدمت العين عليها فصار اوال على وزن افعل ثم فعل به  
ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والادغام والمختار من هذه  
الاقوال هو القول الاول الذي ذهب اليه سبويه ولذلك اختاره  
المصنف حيث قال اول افعل لا فعل له ثم ذكر القولين الاخيرين  
بقوله وقيل وا فعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة فان كانت النكرة  
جامدة طابقت الموصوف باول نحو الزيدان افضل رجلين والزيد  
افضل رجالا والهندات افضل نسوة واجاز المبرد افرادها مطلقا  
لكن رده جمهور النحويين وان كانت مشتقة فالجمهور ايضا عا وجوز  
المطابقة نحو الزيدون افضل ذاصبين واكرم قاصمين واجاز  
بعضهم المطابقة ومحمدها انتد الفاء واذا اتم طعنوا قال لا ثم طام  
واذا اتم جاءوا فشرجبا عا فافوه في الاول وطابق في الثاني وقوله  
اضيف اول في الآية الى النكرة المشتقة فكان ينبغي ان يجمع كافر  
لكون الموصوف عا المضاف اليه بالتفصيل الى ما هو عليه من العدد  
فيجب مطابقتها له مثل هو افضل رجلين وما افضل رجلين وبهم افضل  
رجال وهما الموصوف جمع والمضاف اليه مفرد فيجب التأويل  
في المضاف اليه بحيث يصير جمعا في المعنى او في الموصوف بان يجعل  
مفردا يحصل التطابق وكلاما طاهرا انتهى كلامه **قوله** بالتفصيل  
بالصاد المهملة اي بتفصيل جنس المضاف اليه رجالا رجالا الموصوف  
افضل من كل واحد واحد واذا افضل رجلين رجلين فاما افضل  
من كل رجلين واذا افضل رجالا رجالا فهم افضل من كل رجال



فيجب مطابقة المضاف اليه للموصوف لكنه لم يطابق له ولا تكونوا  
اول كافر به واجاب المصنف عنه اولاً بآية ويل المضاف اليه حتى  
يصير جمعاً في المعنى بان لا يجعل اول مضافاً الى كافر حقيقة بل  
الى اسم مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفرق والفرج فباعثا ركونه  
جمعاً في المعنى طابق الموصوف وباعثا ركونه مفرد اللفظ وصف بالمفرد  
وهو لفظ كافر كما ان قولك كاتاة حلة معناه كساة كل واحد منّا  
اذ لا يتصور ان يكسوا الجاهة حلة واحدة والاية حجة لمن انكر  
المفهوم الخالف اذ لا مفهوم لهذه الصفة ههنا فلا يرد ولا تكونوا  
اول كافر به بل اخر كافر وكذا لا مفهوم للصفة في قوله تعال رفع  
السماوات بغير عمد ترونها فانه لا يدل على وجه عمد لانراة  
وكذا في قوله تعالى ولا تشترى ابائاً بائياً ثمنا قليلاً يد لك عا اباحة  
ذلك الثمن الكثير ولما اعتقد بعضهم ان له مفهوماً احتاج الى ان  
يجعل اول زائداً وقال نقدره ولا تكونوا اول كافر ولا اخر  
كافر واقتصر على ذكر المعطوف عليه لكونه اخص وبشعر مع النهي  
اجد **قوله** فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر وقد سبقهم  
مشركوا العرب يعني ان النهي عن الشيء يقتضي ان يكون اتيان  
ذلك الشيء متصور او كونهم اول من كفر به غير متصور لانه قد  
كفر به كفار قريش وهو عليه السلام بمكة ثم لما قدم المدينة وبها قريظة  
والنضير كفر وابه ثم تابعت سائر اليهود على ذلك الكفر وبعد ما سبقهم  
احد في الكفر لا يتصور تقدمهم فيه حتى يتصور النهي عنه فان العبد  
لا ينهي عما ليس بمقدور له فلا يقال لا تمجد السماء واجاب عنه اولاً

بان ما ذكرتم انما يرد اذا كان المراد بصورة النهي معناه الحقيقي وليس  
كذلك بل المراد التعريف بانه كان يجب ان يكونوا اول من آمن  
به لمعرفة به وبصفته بذكرهما في التورية والاجيل وثانياً باننا  
سلمنا ان المراد بها معناه الظاهر لكن لا نعلم ان المعنى لا تكونوا اول  
من كفر به من جملة من كفر به كما ينما من كانت بل المعنى لا تكونوا  
اول من كفر به من اهل الكتاب فانهم لما كانوا اول من كفر به  
من بني اسرائيل نهوا عن الاصرار عليه ولا ينافي ذلك ان يسبقهم  
كفار قريش في الكفر به وثالثاً بان ما ذكرنا يرد اذا كان الضمير  
المجور في راجعاً الى قوله ما انزلت ولا ثم ذلك اذ يجوز ان يرجع  
الى قوله ما معكم والمعنى ولا تكونوا اول كافر ممن كفر بما معه من  
التورية والاجيل وراجعاً باننا سلمنا ان الضمير المجور راجع الى  
ما انزلت لكن الكلام محمول على حذف المضاف بقراءة المقام والتقدير  
لا تكونوا مثل اول كافر به وهم مشركوا العرب اي انتم تعرفونه بذكر  
في كتابكم فلا تكونوا مثل من لم يعرفه من المشركين الذي لا كتاب لهم  
وههنا وجوه اخر منها ان المعنى ولا تكونوا اول من جدد مع المعرفة  
لان كفر قريش كان مع الجهل ومنها ان المعنى لا تكونوا اول من  
كفر به عند سماعكم بذكر **قوله** ولا تشترى ابائاً بائياً ثمنا حظوا  
الدنيا قد مر ان الاشتراء في الاصل بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من  
الاعيان فوجب ان يكون كل واحد من العوصين ما لا متقوماً وههنا  
ليس شئ منهما مالا فضلاً عن ان يكون متقوماً فان ما بذلوه و  
اعرضوا عنه وهو الايمان بالآيات ليس بمال وكذا ما حصلوا به من



حظوظ الدنيا من الرئاسة والجاه واقبال الخلق فلا يكون اطلاق  
لفظ الاشتراء عاماً ملتهم على سبيل الحقيقة بل هو من قبيل الاستعارة  
حيث شبه ذلك ما في يد من الايمان بالايات والاعراض منه محصلاً  
به حظوظ الدنيا باشتراء المبيع بالثمن لوجود معنى الاستبدال فيها  
ثم استعير لفظ الاشتراء للاستبدال المذكور استعارة اصلية ثم  
اشتق من الاشتراء بهذا المعنى المجازي لفظاً ولا تشتروا فكان استعارة  
تبعية لمعنى ولا تستبدلوا وايضا قد شبهت حظوظ الدنيا بالثمن فأطلق  
عليها لفظ الثمن استعارة اصلية ومع ذلك هو ترشيح للاستعارة المذكورة  
في قوله ولا تشتروا لان الثمن من ملايات الاشتراء الحقيقية الذي هو  
المتعار منه وتشبيهها بالثمن والاطلاق لفظ الثمن عليها لا يقتضي  
ان تكون في حكمه من جميع الوجوه حتى يقال حق الباء ان تدخل على  
الثمن لان الثمن لا يشتري بل يشتري به فان فعل الاشتراء  
انما يتعدى بنفسه الى الماخوذ المحصل ويتعدى الى المبدول المعروض  
عنه بالباد فحقها ان تدخل على الثمن وههنا لم يدخل عليه وكوجه  
لهذا القول اصلاً لان حظوظ الدنيا ليست بثمن بذلوا بها التحصيل  
الايمان بالايات بل الامر بالعكس فانهم بذلوا ما في يد من  
الايمان بها لتحصيل تلك الخطوظ فحق الباء ان تدخل على الايات  
كما في النظم وجعل الايمان بالايات بمنزلة ما حصل في يد من باعتبار  
تمكين منه وقد رتبهم عليه من حيث كوزهم عقلاً متفكرين متمكنين  
من النظر والاستدلال وقد نصب لهم دلائل واضحة مؤدية الى  
الايمان بها وقد رتب المصنف لفظ الايمان في قوله تعا ولا تشتروا

بأياتي

بأياتي حيث قال ولا تستبدلوا بالايمان بها اذ لا معنى للنهي عن  
بنفس الايات تلك الخطوظ اذ لا قدح لهم على التصرف في نفس الايات  
والذي يفهم من تقرير الامام محيي السنة ان يكون المقدر ههنا لفظ  
الاطهار والبيان وان يراد بقوله تعا بأياتي الايات الواردة في التوراة  
في حق بني اسرائيل من بيان اسمه واصنافه ونعوته فيكون المعنى والتقدير  
ولا تستبدلوا باظهار تلك الايات وبيانها عرضاً يسيراً من الدنيا  
فان عبارة معالم التنزيل هكذا ولا تشتروا اي لا تستبدلوا بأياتي ببيان  
صفة محمد عم ثمنا قليلاً اي عرضاً يسيراً من الدنيا وذلك ان رؤس  
اليهود وعلماءهم كانت لهم ما كل يصيبونها من سفلتهم وجهالمهم  
ياخذون منهم كل عام شيئاً من زروعهم وضرعهم ونقودهم فخافوا  
انهم ان يتيقروا صفة محمد وتابعوه ان تغتصبهم تلك المأكول فغيروا  
نعتهم وكنموه اسمها فاختاروا الدنيا على الاخرة انتهى كلامه فقوله تعا  
واياتي فالتقوت معناه متي خافوا في امر محمد ومما يفوتكم من تلك  
المأكول ووصف تلك المأكول بالقليلة لان الدنيا كلها بالنسبة الى  
ثواب الاخرة قليلة جداً اذ انها من قبيل نسبة المتناهى الى غير المتناهى  
ثم تلك المأكول كانت في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالقليل جداً من  
القليل جداً اي نسبة له الى الكثير الغير المتناهى **فوالله** وقيل كانوا  
ياخذون التوراة فيجذفون الحق ويكنموه قال صاحب الكتاب  
وقيل كان عامتهم يعطون اخبارهم من زروعهم وثمارهم ويقدرون  
اليهم القدايا ويرشونهم الرثا على تخريفهم الكلم وتسميهم لهم ما  
عليهم من الشرايع وكان ملوكهم يدرون عليهم الاموال ليكنمو الحق



ويعرفوه وقال الامام الكبير واعلم ان هذا النهي صحيح سواء  
كان فيهم من فعل ذلك او لم يكن بلي لو ثبت ان علماءهم كانوا يأخذون  
الرشاء على كتمان امر الرسول صلعم وتحريف ما يدل على ذلك من  
التوراة كان الكلام ابيت انتهى كلامه قاله بعد ما فسر الآية بما ذكره  
المصنف بقوله قيل كان لهم رياسة في قومهم ورسوم فخافوا عليها  
او اتبعوا رسول الله صلعم وليس فيه ما نقل عن الكشاف وفي التيسير  
معنى قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا هنا لا تأخذوا على تعليم الكتاب  
اجرا وكان مكتوبا عندهم في الكتاب الاول يا ابن ادم علم تجانا  
روى ابو داود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم من  
تعلم علما مما ينبغي به وجه الله عز وجل لا يتعلم الا ليصيب به غرضا  
من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيمة يعني ربحها وقد اختلف  
العلماء في اخذ الاجرة على تعليم القرآن والعلم يمنع من ذلك الزهري  
واصحاب الراي وقالوا لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القرآن لان  
تعليمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها الى نية التقرب فلا يؤخذ  
عليها اجرة كالصلوة والصيام واستدلوا عليه بهذه الآية وروى عن  
عباد بن الصامت قال علمت ناسا من اهل الصفة القرآن و  
الكتابة فاهدي الى رجل منهم قوسا فقلت ليست بال وارمي بها  
في سبيل الله فسالت منها رسول الله صلعم فقال ان يترك ان تطوق  
بها طوقا من نار فاقبلها واجاز اخذ الاجرة على تعليم القرآن  
مالك والشافعي واحمد واكثر العلماء رضى لسنتك عنهم لقوله عليه السلام  
في حديث الرقية ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله عز وجل انجزه

البخاري وهو نص واما حجة المخالف فقياسهم في مقابلة النص فهو  
فاسد ويمكن الفرق بان الصلاة والصوم عبادات مختصة بالافعال  
وتعليم عبادات متعددة الى غير المعلم فيجوز اخذ الاجرة على محاولة النقل  
كتعليم كتابة القرآن وقال ابو المنذر وابو حنيفة يكره تعليم القرآن  
باجرة ويجوز ان يستاجر رجلا يكتب له شعرا او غناء معلوما باجرة  
معلومة فيجوز الاجارة فيما هو معصية ويبطلها فيما هو طاعة واما  
الآية فهي خاصة ببني اسرائيل وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا  
فيه خلاف وهو لا يقول به ويمكن ان يكون الآية فيمن تعين عليه  
التعليم فابي حتى ياخذ الاجرة كذا نقل عن الامام القرطبي **قوله**  
ولما كانت الآية السابقة وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل الى قوله واياي  
فارهبون والمراد بالآية الثانية قوله وامنوا بما انزلت الى قوله واياي  
فاتقون ومقصود المصنف من هذا الكلام بيان وجوب كون فاصلة  
الآية الاولى قوله فارهبون وفاصلة الآية الثانية قوله فاتقون  
فذكر له وجهين الاول ان المذكورة الآية السابقة الامر بتكثير  
النعمة والوفاء بالعهد وتذكير النعمة ليس بمقصود اصليا من التكليف  
بل هو كالمبادئ بالنسبة الى المقصود بالذات وهو الايمان واتباع الحق  
المذكورة الآية الثانية والرهبة ايضا من مبادئ التقوى ومقدمة ما ته  
لان المتعارف من اسم التقوى في الشرع هو التجنب من كل ما يؤثم من  
فعل المعاصي وترك الطاعات حتى الصغائر وحقيقة التقوى وحقة هو  
التنزه عما يشغل سيرة عن الحق والتبئيل اليه بشراشره ولا شك ان  
الرهبة والخوف مقدمة للتقوى المتعارف عند اهل الشرع كما ان التقوى



بهذا المعنى مقدمة لحق التقوى المطلوب بقوله تعالى اتقوا الله حق تقات  
فلذلك اتحد المأمور به بالاية الاولى بقوله واياي فارهبون والى  
المأمور به بالاية الثانية بقوله واياي فاتقون والظاهر ان المصنف  
حمل التقوى اقلا على ما هو المتعارف عند اهل الشرع حيث قال  
بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا الحقير القليل وحمله  
ثانيا على التقوى الحقيقي حيث جعله منتهى السلوك **قوله** ولان  
الخطاب بها اي بالاية السابقة وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل لكنا  
عظم العالم والمقلد صريح في ان الخطاب فيها غير مختص بعلماء بني  
اسرائيل بل بعم عالمهم ومقلدهم وهو ينافي ما مر من قوله خاطب اهل  
العلم والكتاب منهم فانه يدل على ان الخطاب في الاية السابقة خاص باهل  
العلم منهم الا ان يقال تعميم الخطاب للعالم والمقلد نظر الى لفظ بني اسرائيل  
في قوله يا بني اسرائيل لا ينافي تخصيصه بالعالم نظر الى لفظ مع في قوله  
لما علمكم وما معهم من الكتاب الا انما هو في يد ابحارهم وعلمائهم فالخطاب  
الثاني مختص بهم وهو كاف في صحة قوله خاطب اهل العلم انما قال  
الراغب وانما ذكر في الاية الاولى فارهبون وفي الاية الاخرى فاتقون  
لان الرهبة دون التقوى فحيثما خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم وحشهم  
على ذكر نعيم التي يشتركون فيها امرهم بالرهبة التي هي من مبادئ  
التقوى وحيثما خاطب العلماء منهم وحشهم على مراعاة اياته والتنبه  
لما يأتي به اولوا العزم من الرسل امرهم بالتقوى التي هي منتهى الطاعة  
**قوله** عطف على ما قبله لعل الوجه في عدم تعيين المعطوف عليه الاشارة  
الى جواز عطفه على كل واحدة من الجمل الانشائية المذكورة الا ان الانسب

ان يجعل مجموع قوله ولا تلبسوا الحق الى قوله وانتم تعلمون معطوفا على مجموع  
قوله وامنوا بما انزلت الى قوله واياي فاتقون لان قوله وامنوا بما  
انزلت امر بترك الكفر والضلال وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل  
امر بترك الاغواء والاضلال فتبا كبا من حيث ان الاول متعلق  
بهذا ايتهم والثاني بهداية غيرهم ثم ان اضلال الغير له طريقتان  
وذلك لان الغير ان كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله انما يكون  
بتشويش تلك الدلائل عليه بالشبهات الباطلة وان كان لم يسمعها  
فاضلاله انما يكون بكتمها واخفائها عنه حتى لا يصل اليها ويستدل بها  
على الحق فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل نهى عن الطريق الاول للاضلال  
وقوله ويكتموا الحق نهى عن الطريق الثاني وهو منه من الوصول الى  
الدلائل **قوله** واللبس الخلط يقال كبس الحق بالباطل من باب ضرب  
اي خلطه به وقد يلزمه جعل الشيء مشتبه بغيره وقد لا يلزمه كما في خلط  
التفاح بالزبيب فان خلطه به لا يودي الى الاشتباه والالتباس كما في  
خلط الباطل بالحق بحيث يشتبه احدهما بالآخر حتى لا يميز بينهما فيستعمل  
اللبس في مثل هذا الموضع في لازم معناه الاصل وهو الاشتباه ولام  
الامتنان فيقال كبست عليه الامر ولبسته بالقشدة والقشيد عليه  
الامور وفي امره لبس ولبست بالضم اذا لم يكن واضحا فان كان فوكك  
لبسته به بمعنى خلطته يكون الباء صلة اي موصلة معدية للفعل وان  
كانت بمعنى جعلته مشتبه به يكون للاستعانة وفي الكشف الباء التي في  
الباطل ان كانت صلة مثلها في فوكك لبست الشيء بالشيء وخلطته به  
كان المعنى ولا تكتبوا في التورية ما ليس منها فيختلط الحق بالمنزل الباطل



تكتبونه  
الشبهات

الذي كتبتم حتى لا يميز بين حقها وباطلكم وان كانت باء الاستعانة  
كالتي في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبساً  
مشبهها بباطلكم الذي تكتبونها وقال الامام الاظهر انها لا تستع  
والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على السامعين  
وذلك لان النصوص الواردة في التورية والاخبار في امر محمد عليه السلام  
كانت بصورة خفية يحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا  
يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بسبب  
القاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل  
وهو المذكور ايضا في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق و  
اختلفوا في المراد من قوله الحق بالباطل فروى عن ابن عباس  
وغیره لا تخلطوا ما عندكم من الحق في الكتاب بالباطل وهو التغيير  
والتبديل وقال ابو العالية قالت اليهود محمد مبعوث ولكن  
الى غيرنا فارقارهم ببعثته حق وحججهم انه بعث اليهم باطل وقال  
مجاهد لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالاسلام والباطل هو الزايل  
كما في قول البيه الاكل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زال  
والاكل الشجاع سمي بذلك لانه يبطل شجاعة غيره وقيل لانه يبطل منه  
**قوله** جنم اي مجزوم بالعطف على الفعل المجزوم قبله بلا النافية كانه  
قيل ولا تكتبوا الحق نهام عن كل واحد من الفعلين على حدة اي  
لا تفعلوا الا هذا ولا هذا بخلاف ما اذا كان منصوباً باضمار ان في  
جواب النهي بعد الواو التي تقتضي المعية فان المنهية عنه هو الجمع  
بين فعلين كل واحد منهما مستقل بالفتح وجوب الاتهام عنه حينئذ هو

الجمع بين فعلين كل واحد منهما مستقل بالفتح وجوب الاتهام عنه كانه  
قيل لا تجمعوا بين كسب الحق بالبطل وكتماينه كما في قوله لا تنه عن خلق  
وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم ومعلوم ان ان مع ما في حيزه  
يكون في تاويل المصدر فلا بد من تاويل الفعل الذي قبله بالمصدر ايضا  
ليكون من قبيل عطف الاسم على مثله والتقدير لا يكن منكم كسب الحق بالبطل  
وكتماينه وكذا الحال في نظائره والوجه الاول احسن لانه نهي عن كل فعل  
على حدة واما الوجه الثاني فانه نهي عن الجمع ولا يلزم من النهي عن الجمع  
بين الشيئين النهي عن كل واحد منهما على حدة الا بدليل خارجي  
**قوله** كانهم امروا بالايان وترك الضلال مرتبة بقوله عطف على ما قبله و  
اشارة الى ان هذا المجموع معطوف على مجموع قوله وامروا الى قوله واي  
فاتقون فان محصل المجموع الاول هو الامر بتكميل نفوسهم بالايات  
واتباع الايات وترك الضلال باختيار العرض اليسير والعوض القليل  
والحفظ العاجلة الفانية على اتباع الايات المؤدى الى السعادة الابدية  
ومحصل المجموع الثاني النهي عن اضلال من سجد لاي الحق بالقدر فيها  
وتشويشها وتلبيسها عليه وعن اضلال من لم يسمعها باخفاها عنه  
ومنعهم عن الوصول اليها فلما تنا سباح حسن عطف الثاني على الاول كما مر  
**قوله** على ان الواو للجمع وهذه الواو كانت تسمى واو الجمع تسمى ايضا واو  
الصرف لانهما تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه او يعرف عن  
الجمع بينهما **قوله** ويعصده اي ويقوى كونه منصوباً باضمار ان وكون  
النهي متوجها الى الجمع بينهما انه وقع في مصحف ابن مسعود وتكتبون  
على انه حال من ضمير ولا تلبسوا ولما ورد ان يقال ان المضارع المثنى



اذ وقع حال لا يجوز معه الواو قدع بحمل الكلام على تقدير المبتدأ حيث  
قال اي وانتم تكتمون حتى يكون الحال جملة اسمية فيصح معه الواو  
وصح كونه عاضدا له ان الحال من شأنه ان يكون مقارنا للعلم  
وهذا هو معنى الجمع بينهما **قوله** وفيه اشعار اي وفي نصيبه باضمار  
وتوجيه النهي الى الجمع بينهما اشعار بان استقبح اللبس فيجب من كتمان  
الحق فان اللبس اذا تجرد عن كتمان الحق بان يكون تحقيق الحق  
وابطال الباطل مثلا لا يكون قبيحا ووجه الاشعار ان الواو والعرف  
افاد النهي متوجها الى ضم كتمان الحق الى اللبس فيكون النهي عنه هو  
اللبس المقيد بكونه مصحوبا لكتمان الحق والنهي عن المقيد يشعر بان  
العلة في كونه منهيما عنه هو القيد وكذا تقييد النهي عن اللبس بالحال  
يشعر بذلك لما ذكر بعينه فان الحال قيد للجملة السابقة فيكون قد نهوا  
بقيد الا ان المقصود من تقييد النهي به ليس افادة ان النهي عن اللبس  
يستغني عند انتفاء القيد بل المقصود ان ينبغي عليهم شئ فعلهم الذي هو  
الجمع بين امرين كل واحد منهما مستقل بالقبح وجوب الانتهاز عنه  
**قوله** عالين اشارة الى ان قوله وانتم تعلمون جملة اسمية في محل نصب  
على حال وعاملها اما تلبسوا او تكتموا وحملوا المفعول المقدّر لفعل  
العلم نفس حاله وهو كونهم لا يبين كاتمين المفهومين من الفعلين السابقين  
ولو جعله نفس حاله فوجه ما بان قال عالين بانكم لا تعلمون كما ترون  
وبقيهما كان اظهر في بيان المقصود وهو زيادة تقييد حالهم فان  
ايراد الحال ليس لتقييد النهي بل لزيادة تقييد حالهم فان ايراد  
المخاطبة عليه قوله فانه اقبح وكأنه قصد ان العلم بقبح كتمان الحق بالباطل

وجعل

وكتمة علم قبح حاله بالضرورة فاستغنى بذكر علمهم بحالهم عن ذكر علمهم  
بقبح ذلك الحال **قوله** يعني صلوة المسلمين وزكوتهم قال النحرير  
التفتازاني يريد ان اللام في الصلاة والزكاة والركعتين للاشارة  
الى المعلوم المعين ويجوز ان يكون للجنس والدلالة على ان صلاة غير المسلمين  
ليست بصلاة انتهى كلامه واختار المصنف كونها للجنس حيث قال فان  
غيرهما كلا صلاة ولا زكاة عملا به تعين صلاة المسلمين وزكاتهم  
لكونها من دين من جنس الصلاة والزكاة فان الآية وان نزلت  
في بني اسرائيل وهم كانوا اهل كتاب وكانوا يصلون ويتصدقون  
الا انه تعالى لم يعتد بما فعل من الصلاة والزكاة حيث امرهم بها فانه تعالى  
لوا اعتد بما فعلوا لكان الامر بها طلبا لتحقيق الحاصل ولا معنى له  
فظهر انه تعالى لم يعتد بذلك فذلك امرهم بايقاع هذين الجنسين  
واصل آتوا اطيعوا آتوا اطيعوا يعني اطيعوا الله واطيعوا  
الثانية الفاعل كونها بعد هزة مفتوحة واستثقلت الضمة على الياء  
فحذفت فالتقى ساكنان الياء والواو فحذفت الياء وحركت التاء بحركتها  
فوزنه آفَعُوا بحذف اللام قال الامام واعلم ان الله تعالى لما امرهم  
بالايمان او لا تشبهوا من لابس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانيا  
ذكر بعد ذلك بيان ما لزمهم من الشرايع وذكر من جملة ما هو كالاصل  
فيها وهو الصلاة التي هي اعظم العبادات المالية ثم قال وفيه دليل على  
ان الكفار مخاطبون بالفروع عند الشافعي لا عندنا هذه الكلمة وذكر  
في الاصول ان الكفار هل مخاطبون بالشرايع الفرعية بشرط تقديم  
الايمان ام لا فذهب العراقيون الى انهم مخاطبون بها وهو مذهب الشافعي



وذهب عامة مشايخ ديار ما وراء النهر الى عدمه واليه ذهب القائل  
ابو زيد وشمس الائمة وفيه الاسلام وهو المختار عند المتأخرين  
وكاختلف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء  
بعد الايمان وانما يظهر فايده الخلاف في انهم هل يعاقبون في دالة  
الاخر بتركها في احوال عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الايمان والاعتقاد  
ام لا قال الامام ابو منصور قوله تعالى واقموا الصلاة واتوا الزكاة يحتمل  
وجوها فمن اجاز تكليف الكفار بفروع الشرايع تجزئ الامة على  
الصلاة المعروفة والزكاة المعروفة باسماهما وشروطهما من نحوستر  
العورة والطهارة في الصلاة واخلاص النية فيها ومن شروطهما  
تقديم الاسلام وفي وسعهم ذلك ومن قال ان الكفار غير مخاطبين  
بالشرايع وهو الامح فيتمك الامة على وجوب احدها ان هذا امر  
يقبول الصلوة المعروفة والزكاة المعروفة وان كان هذا خلاف  
ظاهر الامة لكن يجوز العدول عن الظاهر عند تعذر امكن العمل  
به وقد قام عندنا دليل على انه لا يجوز ان يخاطب الكفار بالشرايع  
وامكن ان يستعار الامر بالصلوة للامر بقبولها لان القول بسبب  
الفعل عادة واطلاق اسم السبب على المسبب والمسبب على السبب  
شايخ لغة الا ترى الى قوله تعالى حق الكفار فان تابوا واقاموا الصلاة  
واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم بعد التوبة انه اخبار عن تحقيق فعلهما  
والمراد هو القبول لهما لان تخلية سبيلهم بعد التوبة والاسلام لا تتوقف  
على اداء الصلاة وابتاء الزكاة المعهودتين فعلى ذلك الاول ويحتمل ان  
يكون الامر باقامة الصلوة والزكاة امرا يكونان في حال يكون لصلاتهم

ولا

زكاةهم اعتبارا في تلك الحال كما انه قال كونوا في حال كون صلاتكم صلاة  
وزكاةكم زكاة في الحقيقة لان الامة نزلت في بني اسرائيل وهم كانوا اهل  
كتاب وكانوا يصلون ويتصدقون ولكن لا يعتنب بذلك لعدم الايمان  
بالله سبحانه وتعالى ولا يتحقق الكون في حال كون لصلاتهم وزكاتهم اعتبارا  
الا بالايمان بالله عز وجل فيكون الامر باقامتهما امرا بالايمان ضرورة انه  
قد تقرر انه لا معنى لان يكلف الكافر باقامة الصلاة وابتاء الزكاة  
حقيقة ويحتمل ان يكون المراد هو الصلاة المعهودة والزكاة المعروفة  
بشوايطهما ويكون الخطاب في حق المسلمين وان كان صدر الخطاب  
لاهل الكتاب ومثله كثير الوجود في القرآن والسنة ويحتمل ان يكون  
المراد اقامة ما فيها من المعاني من الخضوع والخشوع والطاعة له والشأن  
عليه والتعظيم له وعلى هذا يكون المسلم والكافر سواء لان الخضوع لله  
سبحانه وتعالى والتعظيم له والشأن عليه واجب على كل واحد وهو تفسير  
الايمان وكذلك ليس المراد هو الزكاة المعهودة في الشرع وانما المراد  
هو تزكية نفسه عن جميع القاذورات وذلك فرض على كل واحد الى هنا  
كلام الامام ابي منصور نور الله تعالى من قوله **قوله** والزكاة من زكاة الزرع  
اذا نمت يعني ان اصلها من الزيادة وكل شئ يزداد فهو زكاة وكذا  
قال التابغة وما اخرجت من دنياك تقص وما قد مت عاذلك الزكاة  
يعني الزيادة **قوله** فان اخرجها اخرج بيان لوجه تسمية ما يخرج من المال  
للمالكين بايجاب الشرع زكاة يعني ان المال المخرج لهم سمي زكاة لان  
اخرجه يزداد في المال الذي يخرج هو منه من حيث انه يستجلب بركة الله  
سبحانه وتعالى فيه ويزيد في نفس المالك فضيلة الكرم وكل واحد من التوبة



والفضيلة زائد على الاصل فلهذه المناسبة نقل لفظ الركوة من معناه  
اللغوي الى المعنى الشرعي الاصطلاحي **قوله** اي جماعتهم مبني على ان يكون  
المراد بالركوع والصلاة على طريق الصلوة تسمية الكل باسم الجزء  
فانه قد يعتبر عنها بالسجود والقيام والتسبيح ايضا بهذا الطريق ولما  
ورد ان يقال بما تقدير ان يكون المراد من الركوع الصلوة يكون المعنى  
صلواتهم المصلين فيلزم التكرار لانه قد امر بالصلوة او لا بقوله واقبوا  
الصلوة اشار الى جوابه بقوله اي في جماعتهم يعني ان الاول امر باقامة  
الصلاة والثاني امر بفعلها في الجماعة فلا تكرر **قوله** احترازه عن صلاة اليهود  
فانهم كانوا يصلون ولا يركعون فيها فحذف عن الصلوة بركتها المختص بصلاة  
المسلمين تحريرا لهما على الاتيان بصلاة المسلمين وهو اقل انهم كانوا يصلون  
يصلون وخذنا لغير الله سبحانه ونكافوا وان يصلوا مع النبي واصحابه  
بالجماعة لله سبحانه وتعالى في الآية دلالة على وجوب الحضور الى الجماعة لان  
الركوع مع الراكعين يكون في حال المشاركة مع الراكعين في الركوع فذلك  
على الامر باقامة الصلوة بالجماعة كذا في شرح التاويلات واجاب عنه النحوي  
التفتازاني بانه المنع عما كانوا عليه من عادة الانفراد فيكون كونها سنة مؤكدة  
يمنع من الاعتقاد بتكرارها وتباعد عن الامر عليه وقوله لما يلزم ثم السارح  
صلة لقوله والانقياد وليس للتعليل فيكون المراد من الامر بالركوع هو  
الامر بالمضوع وترك الاستكبار ومن كون الركوع بمعنى الخضوع قوله تعالى  
والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومنه قوله  
الاضبط السعدى لا تذلة الضعيف فلكل ان تركع يوما والذلة قد  
رفعته قوله لا تذلة من الاذلال وعملك بمعنى لعلك وضمير رفعه للضعيف

**قوله** تقرير مع توبيخ وتعجيب من حاله وهو ان يامر الناس بالبر  
ويتركون انفسهم وفي الحواشي السعدية التقرير عند من يقال للجميل على  
الاقرار والالغاء عليه وللتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب ههنا وفي قوله  
تعا انك قلت للناس اتخذوني وامني المين تقرير بالمعنى الاول حيث علم  
على ان يقر انه لم يقل ذلك وفي قوله هل ثوب الكفار ما كانوا يعملون  
تقرير بالمعنى الاول الثاني فانه تحقيق للحكم وتثبيت له اي قد تجوزوا  
على ما فعلوا فقوله اتا مروون الناس بالبر ان حمل على التقرير بالمعنى  
الاول يكون المقصود من حملهم على الاقرار بما فعلوا التوبيخ على ذلك الفعل  
والتعجيب من تجاسرهم عليه فان اماله المرء نفسه مع سعيه في سعادة  
غيره امر عجيب وكذا ان حمل على التقرير بالمعنى الثاني فان تحقيق ما فعلوه  
توبيخ لهم بمعنى لا ينبغي لاحد من العقلاء ان يفعل ذلك وتعجيب بمعنى انه  
لغاية فصاعته كان من شأنه ان يتعجب منه كل احد والامر يتعدى  
الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الاخر بحرف الجر وقد حذف وقد جمع  
الشاعر بين الاستعمالين في قوله امرتك الخيبة فافعل ما امرت به فقد  
تركته ذامالا وهذا مشب قاله الراغب البت التوشع في افعال الخير  
بدلالة ما قاله عليه الصلاة والسلام وقد ساء له ابو ذر عن البر فتلا عليه  
قوله تعا ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الى قوله اولئك  
الذين صدقوا واولئك هم المتقون فذلك جملة افعال الخير وايضا ونواظروا  
وسكادهم الاخلاق جلها فالبر في ثلاث معان بر في معاملته الله سبحانه وتعالى  
وعبادته وبر في معاملته الاقارب ومراعاة حقوقهم وبر في معاملته  
الاجانب وايضا فهم واستفاقه من البر الذي هو الفناء والسعة والفعل



منه **يَتَّبَعُ** ما **فَعَلَ** يفعل كعلم يعلم والنسيان زوال الشيء عن الحفظ  
وهو مضاف بان افعال بغير فعل من صاحبه وهو المعصوم عنه بقوله عليه  
السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وانفعاله بفعل من صاحبه وهو  
ان يترك مراعاة المحفوظ حتى يذهب عنه وهو المذموم بقوله تعالى كذلك  
اتكذب ايتنا فانسيتها وكذلك اليوم تنسى وبقوله عليه السلام من حفظ  
القران ثم نسيه لقي الله تعالى وهو اجدم ولما ورد هذا الخبر عن النبي  
كرم الله وجهه ان يقول القائل **سَبَّيْتُ** اية كيت وكيت وقال ليقل  
**اُنْسَيْتُ** **قوله** يتناول كل خير يعني ان لفظ البر يطلق على كل خير لانهم  
يأمرون بكل خير ولا يفعلونه قال الامام البر اسم جامع لأعمال الخير  
ومنه بر الوالدين وهو طاعتها وعدم عقوبتها ومنه عمل ببر ورأى قد  
رضيه الله سبحانه وتعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال **بَرَّكَ** يمينه أي  
صدق ولم يحنث وقال تعالى ولكن البر من اتقى فآخبر ان البر جامع للتقوى  
ثم قال واعلم انه تعالى لما أمر بني اسرائيل بالايان والشوايع بناء على ما خصهم  
به من النعم وعظمهم عند ذلك بان التغافل عن اعمال البر مع حث الناس  
عليها **مستفح** العقول **قوله** وتذكروها كالمُنْسِيات إشارة الى ان تذكروها  
وتنسوها استعارة بعبية لمعنى تتركونها عن عملها على ما فيه صلاحها ونفعها  
كالشيء المنسي بناء على تشبيه ترك انفسهم عن العمل على الخير بالنسيان من  
حيث ان كل واحد منهما يستلزم ايمالك متعلقه وعدم رعاية حقه فاستعير  
له اسم النسيان ثم اشتق منه تنسوت فسررت الاستعارة التي في المأخذ  
اليه وانما حمل على المجاز لتعد رحمة على الحقيقة لان الانسان لا ينسى نفسه  
من حيث ان علمه بنفسه علم حضوري لا يغيب عنه وقاعدة الاستعارة

المبالغة والايان بانهم تركوا تركية انفسهم ترك المنسى الذي لا يخطئ  
بالبال **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنهما روى عنه ان المراد بالبر هو الايمان  
بالنبي عم واتباعه بناء على انه اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام امرهم  
قالوا لموصدق فيما يقول وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه  
طبعاً في الهدايا والصلوات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم وفي الوسيط  
قوله تعالى اما من روى الناس بالبر الآية خطاب لعلماء اليهود كانوا يقولون  
لا قربائهم من المسلمين اثبتوا على ما انتم عليه من الايمان بمحمد وهم ولا يؤمنون  
به وقال السدي انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله سبحانه وتعالى  
ويمنهون عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية  
وقال ابن جرير انهم كانوا يأمرون الناس بالصلاة والركوع وهم كانوا  
يتكبرون وقيل ان هذا خطاب للرؤساء والعامة منهم بانكم تأمرون بالاتباع  
والخلة بالاتباع وتعظيمهم بسبب علمكم وتلاوتكم الكتاب وتنسوا انفسكم  
اي لا تأمرونها بالاتباع وتكبرون عليهم لعلهم ولنبوتهم وفضل منزلتهم عنده  
سبحانه وتعالى وانتم تتلون الكتاب اي تجدون في كتابكم انه كذلك افلا تعقلون  
فان الفعل ياء اي ان يسعى المرء في اصلاح غيره ويعرض عن اصلاح نفسه  
وقال في اية اخرى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا  
تفعلون وقد نظم الشاعر هذه المعنى حيث قال **ابداً بنفسك فاهمها عن**  
**عَمَّها** فاذا انتهت عنه فانت حكيم **لا تنه عن خلق وتأتي مثله** **نار عليك**  
اذا فعلت عظيم **قوله** تنكيت كقوله وانتم تعلمون إشارة الى ان قوله تعالى وانتم  
تتلون الكتاب جملة اسمية محل النصب على انها حال من ضمير تنسوت ذكرت  
للتبكيه وزيادة التبيين لا للتقييد كقوله تعالى وانتم تعلمون **قوله** افلا تعقلون



فَبِحْ صَنِيعِكُمْ عَا ان يكون تعلق الفعل بمفعوله مراداً الا انه حذف  
مفعوله للايجاز اعلم ان وجود القرينة المعينة له وقوله أو أفلا  
عقل لكم مبني على ان ينزل الفعل منزلة اللازم فيكون القصد الى  
نفس الفعل مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول والمنة فيه للامكان  
على عدم جديهم على مقتضى العقل وهي نية التأخير عن الفاء العا  
لان حق حرف العطف ان يكون في اول الجملة المعطوفة وكذا  
تقدم المنة على الواو وشم نحو أو لا يعلمون وأشم اذا ما وقع فاء  
متأخرة عنها في النية وما عدا ذلك من حروف العطف لا تقدم عليه  
المنة تقول ما قام زيد بل أقعد هذا مذهب الجمهور ومنهم من يخشى  
ان المنة في موضع غير متأخرة في النية الا ان مدخولها محذوف  
والفعل الواقع بعد الفاء والواو وشم معطوف على ذلك المحذوف فيقدر  
هنا اتغفلون فلا تعقلون وكذا أفلم يروا أي أمموا فلم يروا وشم أنه  
قد خالف هذا الاصل ووافق الجمهور في مواضع قبولاً منه ما ذهب اليه  
وفي الحواشي السعدية فان قيل هذا أقوى دليل على ان قبح هذه الاشياء  
عقلية قلت بلى على انه شرعي حيث رتب هذا التوجيه على ما صدر عنهم  
بعد تلاوة الكتاب فانه تعالى تبع ذلكم حكيم حقيق عنهم اصد ما قوله تعالى  
وانتم تتلون الكتاب اي تتدبرون التورية والثاني قوله افلا تعقلون  
تبييناً على ان الجامع للعقل وتبجح الكتاب ليس من حقه ان يامر الغير بالا  
يفعله فذلك مبني على الجهل **قوله** والعقل في الاصل الحبس والمنع الشديد  
ومنه عقل البعير يعقله عقلاً وهو ان يبني مستدق ساقه مع ذراعه فليشدهما  
جميعاً في وسط الذراع بجبل وذلك الجبل يسمى عقلاً والعقول بالفتح الدوائ

الذي يترك البطن والعقيلة النفس المنوع عن الاخراج واعتقل لسانه  
اي احتبس ثم نقل الى معنى الادراك لا شتماله على معنى الحبس ثم نقل الى سببه  
وهو القوة التي يدرك بها النفس هذا الادراك فطلب استعماله في القوة  
المدرجة فصار حقيقة عرفية **قوله** والاية ناعية اي محبة ومظهرة  
شوه صنيعه وخبت نفسه يقال فلان ينعي على فلان ذنوبه اي يظهرها  
ويشهرها فان من يدعي مصلحة وهو يتجنبها اما كاذب في دعواه واما  
خبيث النفس والامر بالمعروف ليس بكاذب فاذا تنبأ منه تعين انه  
خبيث النفس ومثله لا يقتدى به ولا يقبل قوله كما لا يقبل قول الكاذب  
**قوله** وان فعله فعل الجاهل بالشرع ناظر الى ان يكون مفعول قوله تعالى  
افلا تعقلون محذوف وقوله او لا حق الخالي من العقل ناظر الى ان ينزل  
منزلة اللازم **قوله** فان الجامع بينهما اي بين العلم بالشرع وفضيلة العقل  
يا أي شكيمة عما فعله ذلك الواعظ وهو علة تكون فعله فعل من كان فاعداً  
لا صد الاثر بين العلم بالشرع والتخلي بالعقل والشكيمة في الاصل هي الجديدة  
المعتدضة في فهم الفرس وآباء الشكيمة مثل في عدم الانقياد في فعل من  
الافعال **قوله** والمراد بها اي بالاية لتأخرت المتقدمة بهذه الاية وتو  
نكابه مقتناً عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون على انه يشترط في من يامر  
بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدلاً بريئاً عن الفسق والمعصية  
اجاب عنه بانه ليس المراد بالاية منع الفاسق عن الوعظ حتى تكون  
حجة لكم بل المراد بها حق الواعظ على ان يترك نفسه او لا عن الردايل حتى  
يستقيم ثم يقوم غير فان الواعظ من المواعظ مجرى مجرى المظلة  
من الظل والطابع من المطبوع وتحالك ان يعوج المظلة فيستوي ظلها



أو يمكن للطابع أن يوجد في مطبوعه أحسن مما في طبعه ولهذا قيل كفى  
 بالمرء تهزأ أن يعظ غيره وينسى نفسه فالذم في الآية داح إلى  
 ارتكاب الواعظ ما نهى عنه لا عن نهيه عن المنكر فإن المكلف ما هو  
 بشيئين أحدهما ترك المعصية والآخر نهى الغير عن فعلها والآخلاق بأحد  
 التكليفين لا يقتضي الاطلاق بالآخر فإن قوله تعالى ما مرون الناس بالبتر  
 وتنسون أنفسكم وإن كان نهيًا عن الجمع بينهما إلا أن المراد النهي عن  
 نسيان النفس مطلقا سيما حال كونه واعظا للغير قسيل القاعدة  
 أن المنكر بالهزة يجب أن يليها وقد أشكل على ذلك هذه الآية فإنه إن  
 كان المنكر أمرا للناس بالبتر فقط كما تقتضيه القاعدة المذكورة فشكل  
 لأن أمر البتر ليس مما ينكر وإن كان نسيان النفس فقط فكذلك لأنه  
 يكون ذكرا أمر الناس بالبتر لا مدخل له في الانكار وإن كان مجموع  
 الأمرين يلزم أن يكون الأمر بالبتر وهو عبادة جزء من المنكر وإن  
 كان نسيان النفس بشرط الأمر ورد أن يقال إن النسيان منكر  
 مطلقا وليس نسيان النفس حال الأمر أشد شناعة منه حال عدم  
 الأمر لأن المعصية لا تزداد شناعتها بانضمامها إلى الطاعة فإن أكثر  
 العلماء على أن الأمر بالبتر واجب وإن كان الإنسان ناسيا لنفسه ثم  
 قيل وظهر لي في الجواب أن يقال يحتمل أن يكون من المقتر عند من  
 في التوبة أن الأمر بالبتر شرط الامتثال وأنه إذا لم يفعل ما أمر  
 به يكون أمرا غير معتد به ولا مثابا عليه وإن كان مقتضى شرعنا  
 خلاف ذلك فوردت الآية على ما سبق ما عند من وجوب ثبات وهو أن  
 البتر المذكور هو الأيمان بمحمد ولم يؤمنوا به لم يكن أمرا بمحمد

نور دت

لأن شرطها الأيمان وطاعات الكافر لا يعتد بها فسقط بذلك اشكال  
 الانكار على نسيان النفس عند ضمة إلى الطاعة قوله متصل بما قبله  
 رد لقول من قال إن مخاطبين بقوله تعالى استعينوا بمؤمنين بالرسول  
 وقد انتهت التكليف والتوبيخات المتعلقة ببني إسرائيل في الآية  
 السابقة وهذا الخطاب منفصل عما سبق من الخطابات وذلك لأن  
 من ينكر الصلاة أصلا والصبر عما شاق دين محمد لا يكاد يقال له  
 استعن بالصبر والصلوة فلا جرم وجب صرف هذا الخطاب إلى من آمن  
 بمحمد وما يمنع أن يكون الخطاب أولا متعلقا ببني إسرائيل ثم ان يستأنف  
 خطاب آخر متعلق للمؤمنين بمحمد عليه السلام ولم يرض أكثر المفسرين بهذا  
 القول بناء على أن صرف الخطاب عن بني إسرائيل إلى غيرهم يوجب تفكيكه  
 النظم بل هو خطاب لبني إسرائيل متصل بما وقع قبله من الأمر والنهي  
 وأما قول ذلك القائل كيف يورون بالصبر والصلوة مع أنهم منكرون  
 لها فالجواب عنه أنا لا نسلم أنهم ينكرون لها أصلا وذلك لأن كل  
 أحد يعلم أن الصبر على ما يجب الصبر عنه حسن وإن الصلوة التي هي  
 تواضع للخالق واشتغال بذكر الله سبحانه وتعالى تسلي عن محن الدنيا وأفتاها  
 وأما الاختلاف في الكيفية فإن كيفية صلاة اليهود تختلف كيفية صلاة  
 المسلمين وإذا كان متعلق الأمر هو ما هيبة الصبر والصلوة التي هي  
 القدر المشترك زال الاشكال المذكور وعلى هذا نقول لما أمرهم الله  
 وقت الأيمان وترك الاضلال والتزام الشرايع التي أصلها الصلاة والكاة  
 وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الراسخات والأعراض عن المال  
 والمجاهد لاجرم عاجل الله سبحانه وتعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر



التجسس والتجسس النظم بالمطلوب والفرج انجلاء الغم **قوله** على حوائجكم  
اشارة الى ان المستعان عليه محذوف وان حذف للتعميم ليعم جميع  
ما يحتاج اليه الانسان في الدنيا والاخرة وقوله توكلوا جاز ان يكون حالا  
من فاعل استعينوا اي متوكلين على الله سبحانه وثق وجاز ان يكون  
مفعولا لا للانتظار والباء في قوله بانتظار للاستعانة او للملازمة  
وقوله او بالصوم عطف على قوله بانتظار فقصر الصبر او لا بانتظار لظفر  
بالمطلوب وانتظار الفرج من الغم حبس نفسه على الطاعات وعن الخلق  
وتأنيبا بالصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب والجماع ومن حبس  
نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا  
فاذا انضاف اليه الصلوة استنار القلب بانوار معرفة الله سبحانه وثق  
في قوله عنه حب المال والجاه ويكون جل همته تحصيل مرضاة الله  
سبحانه وثق وقوله والتوسل مجرور بعطف على احد المذكورين وبما  
الانتظار والصوم اي استعينوا على حوائجكم باحد المذكورين وبالتوسل  
بالصلوة فانها اذا انضافت الى الصبر باحد المعنيين استنار القلب  
على ابلغ وجه وتصفو النفس عن كدورات حب المال والرياسة فيعرض  
عنهما بل هما سوا المولى والخضوع بين يديه ففي الصبر والصلوة معالجة  
اي معالجة **قوله** وصرف المال فيها اي في الطهارة وفي ستر العورة  
فان صرف المال الى ما يزيل الحدث والخبث عن ثوبه وبدنه والى ما يستر  
عورته عبادة ماله وما سواه اشارة قلبية او بدنية والعكوف الاحتباك  
**قوله** عن الاطيبين ومما قضا شهوة البطن والفرج وقوله حتى  
تجاثروا متعلق بقوله استعينوا اي استعينوا على حوائجكم باذكر حق تجاثروا

انتم الى تحصيل حوائجكم والى جبر نقصان معانيكم **قوله** اذا حذبة امر اي  
اذا اصابه ونزل به غم وغم فزع الى الصلوة اي التجا اليها والمفزع المجاه  
**قوله** ويجوز ان يراد بها الدعاء لما وصف الصلوة المستعانة بها يكونها  
جامعة لا انواع العبادات فلهذا ان المراد بها الصلوة الشرعية ثم ذكر  
انه يجوز ان يراد بها معناها اللغوية وهو الدعاء كما ذهب اليه قوم فتكون  
الاية على هذا التاويل شبيهة بقوله تعالى اذا القيمت فية فابتنوا واذكروا  
الله لان الثبات هو الصبر والذكر هو الدعاء اي استعينوا بالصبر على احد  
المعنيين وبالاتجاه الى الدعاء والابتغال الى الله سبحانه وثق في كسر النفس  
وتليينها وتصغيرها عن الكدورات وتنوير القلب بانوار معرفة الله سبحانه  
ومحبته ليسهل له التجا في من الدنيا ولذا انها والانقياد لا مراد الله سبحانه وثق  
وحكم **قوله** واي الاستعانة او الصلوة يعني ان ضمير انها فيه ثلاثة اوجه  
الاول ان يرجع الى الاستعانة التي يدل عليها قوله واستعينوا والثاني ان  
يرجع الى الصلوة والثالث ان يرجع الى جميع الامور التي امر بها بنو اسرائيل  
ونفوا عنها من قوله اذكروا نعمتي التي اتيكم وقوله واستعينوا **قوله** نظم شأنه  
ولهذا اعظم النبي عم امرها وكان اخيرا اوصى به عند وفاته الصلوة  
وما ملك ايمانكم وجعل يقولها وما يقبض غيرها **قوله** واستجاعتها  
ضربا من الصبر من حيث استمال على الصبر على ضرب الطاعات القلبية  
والبدنية والمالية كما مر فان ما فيها من بدل المال لتحصيل الطهور وما يستتر  
به عورته جار مجرى الزكاة وما فيها من القيام بوضع المناجاة جار مجرى  
الاعتكاف والتوجه فيها الى الكعبة يجزى مجرى الحج وذكر الله سبحانه وثق  
ورسوله مجزى مجرى الظهور والشهادتين للايمان والمجاهدة في مدافعة الشيطان



جارية تجرى الجهاد والامساك عن الاطيبين جار مجرى الصوم وفيها ما ليس  
 في شيء من العبادات الاخرى من وجوب القراءة واطهار الخشوع والركوع  
 والسجود وغير ذلك فلا يستجاء بها الصبر على هذه الامور خفت بارجاع  
 الضمير اليها فقط ولم يقل وانها الاخبارات التظلمات وهو التسلل  
 الحسنى والتذلل يقال طأ من ظهره اي اماله وسفله والخشوع  
 لين وانقياد معنوي وفي التفسير الخشوع في اللغة التذلل عن خشية  
 وخشع اي تطأ من وخشع ببصره اذا غضه وعن الراغب ان الخشوع  
 صرامة واكثر ما يستعمل فيما يوجد في الجوارح والضرامة اكثر ما يستعمل  
 فيما يوجد في القلب وقيل الخاشع من حصل في نفسه هيئة طهر عن  
 جوارحه سكون وتواضع لله عز وجل ولم يفرق الجوهر بين الخشوع  
 والخشوع والاختبات حيث فسر كل واحد منهما في باب بالآخر **قوله** ولذلك  
 اي ويكون الخشوع اختباتا وتطأ منا والخشوع لينا وانقيادا **قوله**  
 اي يتوقعون لقاء الله سبحانه وتعالى وتبيل ما عنده اي من الكرامة والثواب  
 الجليل لما كان لقاء الله عز وجل والوصول اليه حقيقة متمتعا حمل ملاقاته  
 الرب او لقاء ملاقاته ما عنده من الثواب وجعل الظن بمعنى التوقع والطمع  
 اذا قطع باللقاء بالمعنى المذكور ولا بد من هذا التقدير من تقدير عامل نصب  
 قوله وانهم اليه راجعون لان المراد به رجوعهم المحمدي بعد الموت والبعث  
 وهو متيقن به عند الخاشعين وليس بمتوقع محض فلا وجه لجعله معمولا  
 لقوله يظنون بمعنى يتوقعون بل يقدر مثل يظنون او يتيقنون على طريقة  
 هلفتها بنا وما باردا اي وسقيتها ماء وحمل ثانيا على ملاقاته موقف  
 العرض والحساب وحمل الرجوع اليه كما تقدم على رجوعهم الى جرائه اياهم

اي تذلل

الى

على

على اعمالهم فتقوله يحشرون الى الله سبحانه وتعالى اي الى موقف حسابه فلذلك  
 حمل لظن على اليقين حيث قال او يتيقنون فان ملاقاته المحمدي والمجازاة  
 امر متيقن به عند الخاشعين **قوله** وكان الظن لا شبه العلم الخ بيان  
 لوجه استعمال الظن بمعنى اليقين مع ان الظن هو الاعتقاد الرجح الذي  
 يقارنه تجويز النقيض بخلاف اليقين فانه اعتقاد جازم لا يحتل النقيض  
 بخلاف اليقين فانه اعتقاد جازم لا يحتل العكس الا انها لما اشتركا في ان  
 كلامهما اعتقاد راجح صح ان يستعار احدهما للآخر بحسب اقتضاء  
 المقام وفايد الاستعارة الدلالة على انهم لا يمانون من ملاقاته موقف  
 الحساب والرجوع الى جرائه بل هم في كل حال من حيث ان الظن فيه معنى  
 التوقع **قوله** متيقن الظن حال من ضمير المتكلم في قوله فان سلمته  
 فيكون استيقانه ماضيا واقعا حال ارسال السهم ورفيعه الا انه عبر  
 عنه بلفظ اسم الفاعل الذي بمعنى الحال على حكاية الحال الماضية فكان  
 اضافته لفظية لكونه من اضافة اسم الفاعل الى معموله فلم يتعرف بالاضافة  
 فجاز وقوعه حالا والشراسيف جمع شرسوف وهي اطراف الاضلاع  
 التي تشرف على البطن وقوله جائف اي نافذ في الجوف **قوله** وانما لم  
 تشغل عليهم اي لم تشغل الامور المذكورة من الاستعانة بها او الصلوة  
 او جملة ما كلف به بنو اسرائيل على الخاشعين لاقلة مشقة وتعبها  
 بالنسبة اليهم بل مشقة ما آتوا به من الطاعات اكثر مشقة مما آتوا به  
 غيرهم لكنهم مع ذلك لما توقعوا في مقابلتها ما يستحق لاجله مشاقرة لم تشغل  
 عن عليهم حيث فعلوها باتهم رغبة ووفور نشاط قال الامام فان قيل  
 ان كانت ثقيلة على هؤلاء سائلة على الخاشعين وجب ان يكون ثوابهم اكثر

آتي



وثواب الخاشعين اقل وذلك قول منك قلنا ليس المراد ان الذي  
 يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل  
 عند صلواته حوائصه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبير ما يأتي  
 به من الذكر وعن التدليل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من  
 حسرة وغم واذا ذكر الوعد فمثل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع  
 فالتقل عليه بفعل الصلوة اعظم وانما المراد بقوله وانها ثقيلة على من  
 يخشع انه من حيث لا يعتقد في فعله ثوابا ولا في تركها عقابا يصعب  
 عليه فعله لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يشغل عا الطبع واما الخاشع  
 فلما اعتقد في فعله اعظم المنافع وفي تركه اعظم المضار لم يشغل عليه ذلك  
 لما يعتقد في فعله من الفوز بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم  
 ومثاله اذا قيل للمريض كل هذا المرء فان اعتقد ان له فيه شفاء  
 اسهل ذلك عليه وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه ومن اجل  
 ان الامر الصعب الشديد سهل على من اعتقد فيه نفعا عظيما قال  
 عليه السلام حُبَّبَ إِلَيَّ الطَّيِّبُ وَالنِّسَاءُ وَجُعِلَتْ قُرْمٌ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ  
 فانه عم كان يُعَدُّ غيرهما من الاعمال الدنياوية تعباً وكان يستريح  
 في الصلاة لما فيه من مناجاة الله سبحانه وتعالى وكان يكسر هاتين تتوتم  
 قدماة وقررة العبد بها وهما كناية عن السرور والفرح  
 كرر للتاكيد وذلك لان الخطاب في الموضوعين متوجه الى الاولاد الموهوبين  
 فزمان محم وان المراد بالنعمة المذكورة فيها هي النعمة العائلية  
 لجميع البشر الا انها وصفت بقوله التي انعمت عليكم بناء على ان المقصود  
 استمالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعم الواصلة اليهم وتوحيهم

برودتها

بنسبها نعم الله سبحانه وتعالى عليهم وشكرها وهذا المقصود يقتضي التفرغ  
 بوصول اليهم مع قطع النظر عن حصول الغية ثم فيكون الفائدة في اعادة  
 الامر بتذكرها للتاكيد مع تخصيص ما هو اجل النعم الواصلة اليهم بالذكر  
 وموئعة تفضيل ابائهم فان فضيلة الاباء نعمة عظيمة في حق الاولاد مع  
 ان ابائهم لو لم ينجحوا بنحو من الفرق ومن ظلم آل فرعون بذبح الابناء  
 لما وجدوا في الدنيا نقولهم اجل النعم خصوصا اشارة الى ان عطف  
 قوله واني فضلتكم على العالمين من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها  
 على شرف الخاص فالمعنى اذكروا نعمتي عليكم وخاصة تفضيلي اياكم على  
 العالمين وقولي وربكم بالجد عطف على قوله للتاكيد وارااد بالوعيد  
 الشديد الوعيد بقوله واتقوا يوما الاية فانه الوعيد به اشد من  
 الوعيد المدلول عليه بقوله واياي فارهبون وبقوله واياي فاتقون  
**قوله** اي عالمي زمانهم اشارة الى جواب ما يقال كيف قال فضلتكم  
 على العالمين وقال في هذه الامة كنتم خيرا ممة افرجت للناس وتوضح  
 الجواب انه جعل كل فرقة او كل نفس من الفرق او النفوس الكائنة  
 في زمانهم عالما ثم قال اني فضلتكم على غيركم ممن في زمانكم من العالمين  
 فان لفظ العالم قد يطلق على جميع ما اوجده الله عز وجل من الفلك  
 وما يحويه ونارة يطلق على كل جنس من الموجودات واخرى يطلق  
 على كل فرد من افراد الانسان لكونه كالعالم الاكبر من حيث اشتماله  
 على مثال كل ما هو موجود فيه وقد يطلق على الفاضل الكامل من  
 الرجال ويمكن ان يجاب بان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين من قبيل  
 عطفه التفضيل لما سبقه وهو النعمة بناء على ان المراد بالنعمة المذكورة



النعمه العامة لنوع البشر وان المراد بالفضيلة هي الفضيلة المختصة بنبي آدم  
المعنية بقوله ولقد كرمنا بني آدم الا ان جعله من قبيل عطف الخاص على العام  
كما اختار المصنف اولى اذ لا يبقى حقايدة لتقييد النعمه بقوله التي انعمت  
عليكم وقوله مفسطين اي عاديين قال الامام قوله تعالى ففضلتكم على  
العالمين فيه سؤال وهو انه يلزم ان يكونوا افضل من محمد <sup>ص</sup> وذلك باطل  
بالاتفاق واجاب عنه بوجه من ان المراد فضلكم على عالمي زمانكم  
وذلك لان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك وهو الان ليس بموجود لم  
يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه لان شرط العالم ان  
يكون موجودا فلا يكون المعدوم من العالمين فلا يلزم من كون بني  
اسرائيل افضل العالمين في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد <sup>ص</sup> في ذلك  
الوقت لانه ليس بموجود في ذلك الوقت وهذا هو الجواب ايضا عما  
يرد على قوله اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يأت احدكم من  
العالمين وعلى قوله ولقد اخترناهم على علم على العالمين اذ المراد عالمي ذلك  
الزمان وانما كانوا افضل من غيرهم بما اعطوا من الملك والرسالة والكتب  
الالهية **قوله** واستدل به اي بقوله تعالى ففضلتكم على العالمين على  
تفضيل البشر على الملك من حيث ان الملك من عالمي زمان بني اسرائيل  
والوجه في ضعف هذا الاستدلال ما ذكر الامام في وجوه الجواب عن لزوم  
كونهم افضل من محمد <sup>ص</sup> وهو ان قوله تعالى ففضلتكم على العالمين عام لكنه  
مطلق في الفضل المطلق يكفي في صدقه صورة واحدة والاية تدل على  
ان بني اسرائيل فضلوا على كل العالمين في امر ما وهذا لا يقتضي ان  
يكونوا افضل من كل العالمين في كل الامور بل لعلم وان كانوا افضل

غيرهم في امر واحد فغيرهم يكون افضل منهم فيما عدا ذلك الامر ثم قال  
وعند هذا يظهر انه لا يمتنع الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى ادم  
والك ابراهيم وآل عمران على العالمين على ان الانبياء افضل من الملائكة انتهى  
كلامه **قوله** اي ما فيه من الحساب والعذاب يعني ان يوما ليس ظرفا  
لقوله تعالى واتقوا لان التقوى لا يقع في يوم القيمة وانما يقع في هذا اليوم  
وليس مفعولا به على الحقيقة ايضا لان نفس اليوم لا تتقوى وانما تتقوى  
ما يحصل في ذلك اليوم من الحساب والعذاب فلا بد من تقدير مضاف  
اي حساب يوم او عذاب يوم او عود ذلك فلا حذف المضاف واقيم المضاف  
اليه مقامه اعرب باعرابه فقوله يوما منصوب على انه مفعول به وقوله  
لا تجزي وما بعده من الجمل التي اولها اسما كلها صفات ليوم ومع كل  
جملة ضمير محذوف يعود على يوم تقديره لا تجزي نفس فيه ولا يقبل  
من شفاعته فيه ولا يؤخذ منه عدل فيه ولا يتم بصرون فيه ولولا تقدير  
هذه الضامير لا يصح يوم الى تجزي كما في قوله تعالى يوم لا ينطقون ويوم  
لا تملك نفس وموكبهم لكن اجمع القراء على تنوينه فلا بد من التقدير  
لما ذكر الله سبحانه وتعالى انه فضلهم بان جعلهم اولاد الانبياء كانت مظنة ان  
يتوهموا انهم اذا اختاروا والخطوة العاجلة والثمن القليل على الايمان والاتباع  
الايات يخلصهم اباؤهم يوم القيمة قد دفع الوهم المذكور بقوله واتقوا  
يوما الاية وقوله من شيئا مفعول به على ان يكون تجزي بمعنى تقضي اي لا  
تقضي نفس عن غيرها شيئا اي حق من الحقوق التي لزمها يقال تجزي  
عنه كذا اذا قضى عنه وفي حديث ابي بردة بن نيار تجزي عنك ولا  
تجزي عن احد بعدك اي تقضي عنك اضمحلتك وبیان ما روى البخاري



في صحبه ان ابا بزة قال يا رسول الله اني سكت شاتي قبل الصلوة  
وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شاتي اول  
ما يدخ في بيتي فذبحتها وتغذيت بها قبل ان آتي الصلوة قال عم  
شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا عناقا جذعة هي احب  
الي من شاتين افتجزى عني قال نعم ولا تجزي عن احد بعدك و  
الجذع ما اتي عليه اكثر السنة لا تماها وانه ان كان من الضأن  
يجوز ذبحه في الاضحية وان كان من المعز لا يجوز وكان ما لا ينبار  
من المعز **قوله** فيكون نصبه على المصدر تفريع على قوله او شيئا من  
الجزء فان قوله تجزي لما كان متعديا اتصل ان يكون شيئا مفعولا  
به وان يكون مفعولا مطلقا واما تجزي من اجزائه عنه بالمتع  
اغني عنه فانه لازم فلا يكون قوله شيئا المصدر **قوله** للتعميم فان  
كل واحد من الكلمات الثلاث تكررت وقعت في سياق النفي فتفيد العموم  
في الجزء والمجزي عنه والمعنى ان نفا من الانفس لا تجزي شيئا من  
الاشياء عن نفس من الانفس حتى يحصل القنوط والباء من لهم  
ولامثالهم وكذا الكلام في تكبير شفاعته وعدل **قوله** ومن لم يجوز حذف  
العائده المجرور بناء على ان حذفه يستلزم حذف جاره لا متناع ان  
يبقى الحرف الجار بعد حذف مجرور فيؤدي الى كثرة الحذف وهو  
خلاف الاصل فانه اتبع في تلك العائده حيث حذف عنه الجار  
لانه ظرف ويجوز حذف كلمة في مع الطرف تقول آتيك اليوم واتي  
في اليوم وقال الشاعر ويوما شهدناه سليما وهما مزلان شهدنا فيه  
ولما حذف الجار جعل الطرف مفعولا به كما في قوله ويوما شهدناه ثم حذف

العائده فالاصل لا تجزي فيه ثم لا تجزيه ثم لا تجزي وفي شرح الرضي مذهب  
الكافي في مثل هذا الحذف التدريج في الحذف وهو ان يحذف حرف  
الجزء اولا حتى يتصل الضمير بالفعل فيصير منصوبا فيصح حذفه لكونه  
فضلة ومذهب سيبويه والاخفش حذفه معا اذ ليس حذف حرف  
الجزء قريبا ساف في كل موضع وفي الجواشي السعدية ومما حذف فيه  
العائده المنصوب من الصفة قول الحارث بن كلدة من مقطوعة قالها  
وقد خرج الى الشام فكتب الى بني عمه مرارا فلم يجيبوه وهي **قوله** ابلغ معايتي  
**قوله** بنى عمي فقد حسن العتاب وسئل هل كان لي ذنب اليهم  
ثم منه فاعتبهم غضاب كتبت اليهم كتابا مرارا فلم يرجع اليها  
جواب **قوله** فما ادرى اغترت سنا وطول العهد ام مالك اصابوا  
فمن يك لا يدوم له وصال وفيه حين يغرب انقلاب **قوله** فعهدى  
دايم لهم وودى **قوله** عا حال اذا شهدوا وفا بوا **قوله** وانما قال ام مال  
اصابوا لان الغنى في اكثر الناس يعني الاخوات عا الاخوان انتهى  
كلامه فقوله ابلغ امر المكتوب الذي ارسله الى بني عمه وقوله بنى عمي  
مفعوله ابلغ وكذا قوله وسئل فانه ايضا امر لذلك المكتوب اصله اسئل  
وم مبتدأ وغضاب ضرب وضمير منه راجع الى الذنب والجملة الاسمية  
في محل الرفع عا انها صفة ثانية لذب وقوله فاعتبهم مضارع منصوب  
باضمار ان بعد الفاء في جواب الاستفهام ومنزلة للطلب اي فأت  
ازيل عتابهم وضمير لها راجع الى قوله كتابا وتساء فاعل غير وهو  
تفاعل بمعنى تباعد من ناي نياي اي تبعد اصله تساءى وقوله  
ومن يك شرطا وجوابه فعدي دايم وقوله وفيه انقلاب جملة اسمية







ذكر في الوسيط ان المفسرين قالوا نزلت هذه الآية في اليهود وذلك انهم  
كانوا يقولون يشفع لنا اوباننا الانبياء فانما نسئهم الله سبحانه وتعالى  
ذلك والمصنف اشار الى رجحان الاحتمال الاول من وجهين تقديمه في  
الذكر والرجحان الثاني من وجه اخر بقوله وكأنه الخ والى تساويهما في  
جواز حمل الآية على كل واحد منهما من حيث انما هما به المال وهو افادة  
الاقتناط الكل والى اس التام بايراد كلمة او الموضوعة للتسوية  
والضمير المنصوب في قوله فانه والمرقوع المستتر ان يكون راجعا  
الى مصدر قوله ان يدفع العذاب وقوله ان يشفع له عاباء الفاعل  
والضمير المستتر فيه راجع الى الاحد الاول وضمير له راجع الى الاحد  
الثاني وكذا الضمير المستتر في قوله ان يجزى عنه وان يعطى عنه  
عدلاى فداء راجعا الى الاحد الاول وفي الوسيط معنى الشفاعة  
كلام الشفيع لمن هو فوقه في حاجة يستلها لغيره وهى من الشفع الذى  
هو خلاف الوتر وذلك ان سؤال الشفيع يكسب شفعه السؤال المشفع  
له فدم هذه الآية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وعكس فيما سياتى  
في هذه السورة قبل جزء سيقول السفه حيث قال وانفقوا يومنا  
لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة  
ولام ينصرون بناء على ان عادة العرب تختلف في دفع المكارة فمنهم من  
يقدم الشفاعة على الفداء لكونه بذلك العرض اهن عليه من بذل  
المال لاجل كون المال احب اليه من علو النفس ومنهم من يقدم  
الفداء على الشفاعة لاجل كون نفسه آتيا عن التدلل والامتنان فسلك  
في الآية الاولى طريقة اولئك وفي الآية الاخرى طريقة الاخرين وقيل

انه

انه مبني على ان ضمير منها في هذه الآية راجع الى النفس الاولى وفي  
الآية الثانية راجع الى النفس الثانية فكانه بين ههنا ان النفس الشافعة  
الجارية عن غيرها لا تقبل منها شفاعتها ولا يؤخذ منها عدل عنها  
لان الشافع يقدم الشفاعة على بذل العدل فقدم الشفاعة لذلك  
وبين في الآية الثانية ان النفس المطلوبة بجرمها لا تقبل منها  
عدل عن نفسها ولا تنفعها شفاعة شافع فيها وقدم بذل العدل  
للحاجة الى الشفاعة عند رده ولذلك قال ههنا لا تقبل منها شفاعته  
وهناك ولا تنفعه شفاعة لان الشفاعة انما تقبل من الشافع  
وانما تنفع المشفوع **لمقول** والعدل الفدية اى لا يؤخذ من  
الكافر فدية ينجوها من النار ولا يجز ذلك ليفتدى به قال  
تعالى ولوان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لا فتدوا  
به من سوء العذاب يوم القيمة وقال ليفتدوا به من عذاب  
يوم القيامة ما تقبل منهم **قوله** وقيل البذل قال الامام ابو الليث  
وتعال لوطات بعدل نفسها رجلا مكانها لا يقبل منها وفي التيسير  
روى انه يعطى كل مؤمن يهوديا او نصرانيا فيقال له هذا  
فداؤك من النار وفيه ايضا العدل بالفتح مثل الشئ من خلاف  
جنسه وبالكسر مثله من جنسه وقيل العدل بالفتح المساوى للشئ  
قيمة وقد رآه ان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوى له في جنسه و  
ويجز فيه **قوله** والضمير لما دلت عليه النفس الثانية الخ يعني ان  
ضمير ولا هم لا يرجع الى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها  
بالوقوف في سياق النفي في معنى الكثرة لان النكرة الواقعة في سياق النفي

وجرمه



والنهي والاستفهام اذا لم تكن مع من ظاهره او مقدرة ليست نصا في  
 الاستغراق حتى تكون في معنى الجماعة بل هي ظاهرة في الاستغراق  
 وتحمل عدم الاستغراق لاحتمال الرجوع الى ما يدل من عليه  
 من النفوس الكثيرة المدلول عليها بالنفس المنكرة الواردة في سياق  
 النفي كانت تلك النفوس قد تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر بخلاف  
 مثل قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجز فان الضمير فيه راجع  
 الى لفظ احد لانه في معنى الجماعة من حيث كونه مع من ظاهرة **قوله**  
 وتذكير الخ جواب عما يقال لما عاود الضمير الى النفوس كان المناسب  
 ان يقال هن بالتانيث كما هم بالتذكير يعني انه مبتدئ عاونا ويل النفوس  
 بالعباد او الاناس **قوله** والنصر اخضع من المعونة لاختصاصه  
 بدفع الضر والشدايد بخلاف المعونة فانها قد تكون على الضايع  
 والاعمال فمن اخضع بحق الغير فتوجه عليه بسبب ذلك شدايد  
 وعقوبات فانما ينجو عنها باحد اربعة امور بان يذبح عنها  
 عنه اصدقائه وعشيرته بما في انفسهم من الحمية كما يذبح الوالد  
 عن ولده اما بان يقضوا عليه من نفس الحق ويؤدوه الى صواب  
 الحق او بان يلائموه ويلاطفوه بوجوه الصراعة وصنوف المسئلة  
 والشفاعة او بان يعطوا فداؤه وعدله فينقذوه من الاسر  
 والحبس فان لم ينفع شيء من هذه الثلاثة تمسكوا بنصر الاطلا  
 والاعوان وتخليصهم اياه بالقوة والغلبة فذكر الله سبحانه  
 في هذه الآية هذه الامور الاربعة على هذا الترتيب واخبر ان شيا  
 منها لا يخلصه مما توجه عليه من الشدايد قطعاً لرجائهم واذهاباً

ح  
 بان تكون بمعنى  
 سطر

لطمعهم وهذه الامور انما يتحقق من جهة عشاير من عليه الحق وقد يخلص  
 المجدم بعفو من له الحق وتجاوزه عما عليه واعتاقه مجانا وقد اخبر  
 الله سبحانه وتعالى في آية اخرى ان الله لا يغفر ان يشرك به فاقطع الكفار  
 اقنأ طاك **قوله** وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على ان في الشفاعة  
 لاهل الكباير وجه التمسك بها ان شفاعة في قوله ولا يقبل منها شفاعة  
 نكرة في سياق النفي فتعم جميع انواع الشفاعة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 كان شفيعاً لا احد من العصاة لكان ناصراً له وذلك خلاف ما ينهم  
 من قوله ولا هم ينصرون وخضع المصنف لاهل الكباير بالذكر لانه  
 الشفاعة المتنازع فيها بين اهل السنة والمعتزلة انما هي الشفاعة  
 لاهل الكباير حتى لا يدخلوا النار ومن دخلها منهم حتى يخرجوا منها و  
 ويدخلوا الجنة قال الامام اجمعت الامة على ان لم يدرم شفاعة في  
 الاخرة ثم اختلفوا بعد هذا في ان شفاعة من لمن تكون تكون  
 للمؤمنين المستحقين للعقاب فذهب المعتزلة الى انها للمستحقين  
 للثواب وتأثير الشفاعة في ان تحصل زيادة من النافع عما قد ربحا  
 مما استحقوه وقال اصحابنا تأثيرها في اسقاط العقاب عن المستحقين  
 للعقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيمة حتى لا يدخلوا النار وان  
 دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة وانفقوا عما  
 انها ليست للكفار لا يقال هذه الآية لا تصلح حجة للمعتزلة في نفى الشفاعة  
 لاهل الكباير من المسلمين لانها نزلت في اليهود الذين يزعمون ان اباهم  
 الانبياء من ابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام يشفعون لهم فأويسوا  
 عما زعموه بهذه الآية لاننا نقول العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السب

و في حق من



فان الآية وان نزلت في بني اسرائيل الا انها في المعنى مخاطبة لكل  
لان الوصف الذي ذكر فيها وصف لليوم وذلك يعنى كل من يحضر  
في ذلك اليوم ولا يقال من طرف اهل السنة ايضا ان ظاهر الآية  
وان اقتضى نفى الشفاعة مطلقا الا انا اجمعنا على تطرق التخصيص  
اليه في حق زيادة الثواب لاهل الطاعة فمن ايضا خصصه في حق  
المسلم صاحب الكبيرة بالدلائل الدالة على قبول الشفاعة في حق  
لانا نقول لانهم ان الشفاعة المحكوم عليها بانها لا تقبل نعم الشفاعة  
في زيادة المنافع حتى يقال انها قد تطرق اليها التخصيص مرة  
بالاجماع فيجوز ان يخص مرة اخرى بغير ما يكون في حق المسلم  
صاحب الكبيرة وانما قلنا ان الشفاعة المحكوم عليها بانها لا  
لا تقبل لا تناول الشفاعة في زيادة المنافع بناء على انه تعالى قد  
من ذلك اليوم بانه لا تنفع فيه شفاعة ولا يحصل التحذير بتناولها  
للشفاعة في زيادة المنافع لان عدم حصول زيادة النفع ليس فيه  
ضرر عظيم حتى يحذر بان يقال ذلك اليوم لا يقبل فيه الشفاعة في  
زيادة منافع المستحق للثواب فانه تعالى لو قال اتقوا يوما لا ازيد  
فيه منافع المستحقين للثواب بشفاعة لم يحصل بذلك زجر عن  
المعاصي ولو قال اتقوا يوما لا اسقط فيه عقاب المستحق للعقاب  
بشفاعة شفيح كان ذلك زجرا عن المعاصي فثبت ان المقصود  
من الآية نفى الشفاعة في اسقاط العقاب لا نفى ثوابها في زيادة  
المنافع ونحن نقول هب ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب  
الا ان تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفي فيه ادنى

دليل واذا كانت الآية دالة على وجود الشفاعة وجب المصير  
هذا بنده من كلام الامام في هذا المقام ومن الايات الواردة في  
الشفاعة قوله تعالى في سورة ممتكم يوم نحشر المتقين الى الرحمن  
وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا  
من اتخذ عند الرحمن عهدا فانه لا يخلوا ما ان يكون المقصود منها  
ان المجرمين الذين يلاقون الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة  
لغيرهم او انهم لا يملكون شفاعة غيرهم لهم ولا وجه لحملها على المعنى  
الاول لان حملها عليه يستلزم جعلها من قبيل ايضا الواضح  
واعلام الجلي المستغنى عن البيان لان كل احد يعلم انهم لا يملكون  
الشفاعة لغيرهم فتعين حملها على المعنى الثاني واذا ثبت ذلك فنقول  
الآية تدل على حصول الشفاعة لاهل الكتاب لانه تعالى قال عقيب  
الامن اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان المجرمين لا يستحقون  
ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا  
فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا اوجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة  
اتخذ عند الرحمن عهدا التوحيد والاسلام فوجب ان يكون داخل  
تحت غاية ما في الباب ان يقال واليهودي اتخذ عند الرحمن عهدا وهو  
الايمان بالله عز وجل فوجب دخوله تحت لكننا نقول ترك العمل به  
فيحقه لضرورة الاجماع فوجب ان يكون معمولا به فيما وراه ومن  
تلك الايات قوله تعالى في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى  
وصاحب الكبيرة من تصنى عند الله سبحانه وتعالى بحسب ايمانه وتوحيده  
وان لم يكن من تصنى بحسب فسقه وعصيانه وكل من صدق عليه انه



مرتضى عند الله بحسب هذا الوصف صدق عليه انه مرتضى عند الله عز وجل  
لان المفيد يصدق عليه المطلق بالضرورة والمرضى عند الله سبحانه وتعالى  
اهل الشفاعة الملائكة لان قوله لا لمن ارتضى استثناء من النفي فوجب  
ان يكون اثباتا واذا كان المرتضى اهلا للشفاعة الملائكة وجب كونه  
اهلا للشفاعة الانبياء وشفاعة نبينا محمد ص ضرورة انه لا قائل بالفرق  
بين الاحاديث الواردة فيها قوله عم شفاعتي لاهل الكبار من امتي  
ومنها قوله عم لكل نبي دعوة مستجابة فتجمل كل نبي دعوته وانى  
اختصاص دعوتى شفاعته لامتى الى يوم القيامة فهي نائلة ان شاء  
الله من مات من امتى لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم في الصحيح  
ومنها الحديث الوارد في اخراج عصاة المؤمنين وهو حديث طويل  
جدا ومختص بذكر ان اهل المحشر يبلغهم من الغم والكرب ما لا  
يطيقون فيستشفعون الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم  
واحدا بعد واحد الى ربهم فلا يشفع احد منهم لغلبة هول ذلك اليوم  
عليهم حتى يات ثوب خاتم الانبياء عم فيقولون له اشفع لنا الى ربك  
الاترى الى ما نحن فيه قال عم فانطلق واستأذن عاريا فيؤذن  
لي فاذا رايت ربى وقعت ساجدا فبدعنى ما شاء الله ان يدعنى  
ثم قال ارفع يدي راسك وسكت تعطه واشفع تشفع فاحمد  
ربى بما هد علمنيها ثم اشفع فيجئ الى حد اخر فادخلهم الجنة  
وافعل هكذا مرارا ثم ارجع وافعل كما فعلت او لا فيجئ الى حد  
اخر فادخلهم الجنة وافعل هكذا مرارا الى ان اقول يا رب ما بقى  
في النار الا من حبسه القرآن اى وجب عليه الخلود وهذه الاخبار

ونظايرها وان كان كل واحد منها مرويا بالاحاد الا انها كثيرة جدا  
وبينها قدر مشترك وهو خروج اهل العقاب من النار بسبب الشفاعة  
فيصير هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر فيكون حجة والآحاد يثبت  
الدالة على انه عم لا يشفع العصاة فانما تدل على انه عم لا يشفع العصاة  
لبعض الناس ولا في بعض موطن القيمة وذلك لا يدل على انه عم  
لا يشفع البته لاحد من اصحاب الكبار ولا انه يمتنع من الشفاعة  
في جميع المواضع **قوله** تفصيل لما أجمله في قوله اذكر وانعمتي فان  
تفصيل اقام تلك النعم البليغ في التذكير واذهب في التوبيخ على  
الكفران بها فكانه قال اذكر وانعمتي واذكروا اذ جئناكم واذ  
فرقنا بكم البحر واذ واعدنا موسى الخ وجعله معطوفا على قوله  
نعمتي يدل على ان اذههنا منصوب المحل على انه مفعول به  
لقوله اذكر واكالمعطوف عليه وهو مخالف لما اختار المصنف من  
ان كلمة اذ والازمة الظرفية ومحلهما النصب ابدا بالظرفية  
كما ذهب اليه الجمهور وذهب بعض العلماء الى انه لا يلزم ثم  
ظرفيته بل يجوز وقوعه مبتدأ نحو اذ اتيتك اذ اتاني زيد  
اليك اى وقت اتيانى اليك وقت اتيان زيد اليك ويجوز وقوعه  
مفعولا به كقوله عليه السلام لعائشة ائني لا أعلم اذا كنت عني راضية  
واذا كنت علي غضبي فان اذههنا منصوب المحل على انه مفعول  
به لا أعلم وقد يقع اذ مجرورا بالمحل بالاضافة اليه نحو يومئذ وبعد  
اذ نجانا الله ولم يلتفت المصنف الى قول هذا البعض بل جعلها  
لازمة الظرفية وآو كالمواضع التي يظن كونها فيها غير ظرف



بحمل الكلام على التقدير فتقدير الحديث لا علم غضبك على ورضاك عني  
 اذا كنت اخطى وقولته نعم واذا ذكر اخا عاذا اذ اندر قومه بالاخفاف وقول  
 واذا ذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه في تاول اذكر الحادث وقت اندار  
 قومه ووقت ندائه ربه في حد الحادث واقبح الطرف مقامه  
 فعلى هذا ينبغي ان يكون قوله نعم واذا نجيناكم في تقدير الحادث اذ  
 نجيناكم كانه قيل اذكر وانعمي واذا ذكر الحادث اذ نجيناكم والتنجية  
 التخليص من مكره وشدة ومثله الانجاء وقيل الانجاء التخليص  
 قبل الوقوع في المهلكة والتنجية التخليص بعد الوقوع فيها فلهذا  
 قاله نعم واذا فرقناكم البحر فانجيناكم لانه تخلص قبل الوقوع وقال  
 هنا نجيناكم لانه بعد الوقوع وهذا الفرق ضعيف لانه نعم قال  
 نجينا نوحا والذين امنوا معه ولم يكن ذلك بعد الوقوع والعجيب  
 انها سياتي والتجوة المكان العالي لان من صار اليها تخلص  
 ونجى **قوله** وخص بالاضافة الى اولي الخطراى الى اولي القدر  
 والمنزلة فان خطر الرجل قدره ومنزلته **قوله** واصل آل اهل  
 فابدت الهاء همزة لقربها من ما كما ابدت في سماء اصله ما ثم ابدت  
 الالف همزة الفاء لسكونها بعد همزة مفتوحة كما في ادم وامن  
 ولذلك اذ اصغر رجوع الى اصله فقيل اهل وقيل اصله اوك من  
 آل يؤله اذ ارجع وتصغيره اويك ويقال لا تباع الرجل انهم  
 آل لان امورهم تؤل اليه في نسبة طه او صعبة وفي المطول من  
 الكسائي سمعت اعرابيا فصيحاً يقول اهل واهيلك وآل وأويل  
 يعني ان آل اخص من اهل من حيث انه لا يضاف الى البلاد

والحرف

والحرف والازمنة ونحو ذلك فلا يقال آل مكة وآل مصر وآل البيت  
 وآل الاسلام وآل التجارة والحرفة والآهل يضاف الى جميع ذلك ولا  
 يضاف من العقلاء الا الى من له خطر في امر الدين والدنيا كآل  
 النبي وفي امر الدنيا فقط كآل فرعون وفي الراغب قيل الذين يختصون  
 من النعماء هم ضربان ضرب يختصون منه بالعلم على سبيل التقليد  
 العلم المتقن ويقال لهم كمة فكل آل النبي أمته وليس كل أمته  
 آل وقيل لعفر بن مطر ان ناسا يقولون المسلمون كلام آل النبي  
 فقال كذبوا وصدقوا قيل فما معنى كذبوا وصدقوا قال كذبوا  
 ان الناس على ما هم عليه من التقصير في دينهم آل محمد هم وصدقوا  
 انهم آل اذ اقاموا بشريعة شريعتهم فمن ضيع الشريعة فليس منه  
 وآل قريش نسبهم ومن حافظ على شريعته فهو منه وآل بعد نسبه  
 والعائلة قوم نسبوا الى عمليق من اولاد نوح عليه السلام وهو  
 عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه السلام وشكان الشام منهم  
 سموها بالجبارية وملوك مصر منهم سموها بالفراعنة فليس المراد بالعائلة  
 ههنا جميع من نسب الى عمليق بل الذين كانوا بمصر منهم وفرعون  
 مجرور بالاضافة لكنه فتح في موضع الجبر لانه غير منصرف للعجة  
 والتعريف واختلف في انه علم شخص من ملوك مصر او علم جنس بان  
 يكون موضوعا للحقيقة الذهنية التي يعتد بها من ملك العائلة  
 الكائنين في مصر ويكون الملائكة على فرد خارج من افرادها كالذي  
 ارسل اليه موسى عليه السلام المسمى بمصعب بن ريان وقيل بالولد  
 بن مصعب وقيل ان اسمه قابوس لانه موضوع باراء ذلك الفرد

مسألة على القصة واحوال  
 فرعون



حقيقة بل لكون تلك الحقيقة الذهنية مطابقة للكمية من أفرادها الحادثة  
مطابقة الكل العقلي لجزئياته واختار المصنف حيث قال وفرعون  
لقب ابن ملك العمالة قال الامام اما فرعون فهو علم لمن ملك العمالة  
كقيصر وهرقل ملك الروم وكسرى ملك الفرس وتبع ملك اليمن  
وخاقان ملك الترك والقيس ملك حمير والنجاشي ملك الحبشة  
وبطليموس ملك اليونان ولم يكن من الفراعنة احدا اشد غلظة  
ولا اقسى قلبا من فرعون موسى عليه السلام مع كون العتو والغلظة  
حالة مطردة فيهم ويكون العتو امرا لازما لم مطردة فيهم اشتق  
من اسم فرعون قولهم نفر عن الرجل اذا عتى وطفى وتجبر **قوله**  
وكان فرعون موسى مصعب بن ريان يعني ان اسمه مصعب قال  
الامام اختلفوا في اسم فقيلا اسمه مصعب بن ريان وقيل اسمه  
وليد بن مصعب وذكر وهب بن منبه ان اهل الكتاب قالوا  
ان اسم فرعون كان قابوس وكان من القبط وفي معالم التنزيل  
وفرعون هو الوليد بن مصعب بن الريان وكان من القبط  
كان من العمالة وعمر اكثر من اربعائة سنة وهو قول المصنف  
وقيل ابنه وليد من بقايا قوم عاد ولما اختلف في ان فرعون  
موسى هو فرعون يوسف عليها السلام او غير اشار المصنف الى  
ان المختار انه غير بدليل تغاير اسمها وتباعد ما بينهما من  
الزمان روى الامام عن وهب انه قال ان فرعون يوسف هو  
فرعون موسى عليها السلام لقوله موسى عم ولقد جاكم يوسف من قبل  
بالبيانات ثم قال وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر

في سورة م  
المؤمن

وبين ان دخله موسى عم اكثر من اربعائة سنة ثم روى عن  
بن اسحق انه قال هو غير فرعون يوسف عم فان فرعون يوسف  
كان اسمه الريان بن الوليد ولو صح ان فرعون موسى قد  
عمر اكثر من اربعائة سنة كما ذكر محي السنة لا يمكن ان يكون  
فرعون يوسف هو فرعون موسى عليها السلام والله سبحانه وتعالى  
اعلم بحقيقة الحال **قوله** تعالى يسومونكم سوء العذاب هذه الجملة  
في محل النصيب على الحالية من ال اي حال كونهم سائمين وعجوز  
ان تكون مستأنفة لجرد الاخبار بذلك ويكون حكاية حال  
ما ضية **قوله** كم مفعول اول ليسومون وسوء العذاب مفعول  
ثالث له لانت سام يتعدى الى اثنين كما عطي ومعناه اولاه كذا  
او انزله اياه او خلفه اياه وفي المواشي السعدية يغونكم سوء  
العذاب اي يطلبونه لكم وفي الصحاح بغيت الشيء طلبته وبغيتك  
الشيء اي طلبته لك وفي الاساس ابغيت ضالتي اي اطلبها لي  
وسميت المرأة المعانقة اردتها منها وعرضتها عليها وسميت حسفا  
والاصل سام البايع السلعة اذا عرضها للبيع وذكر عنها وسامها  
المشترى واستأمنها طلبها وبما ذكرنا ظهر المقصود من غير تكلف  
تضمن الحمل والتكليف انتهى كلامه اراد به التعريض على القطب  
حيث قال قوله كانه بمعنى يغونكم سوء العذاب اي يطلبونكم لكن الطلب  
متعد الى مفعول واحد فلا بد من تضمن فعل آخر متعد الى مفعولين  
وهو التكليف اي يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب وكذلك الارادة  
لا يتعدى الا الى مفعول واحد فيضمن معنى الحمل اي يريدونكم حاملين



ايكم على سوء العذاب قال الاغلب والسؤم اصله الذهاب في ابتغاء الشيء فهو  
لفظ لمعنى مركب الذهاب والابتغاء فأجرى مرة مجرى الذهاب فقل سام  
الالب في ساءية اذا ذهبت في الرعى فلم يتعد وتارة أخرى مجرى  
الابتغاء فقل ساءت الالب في الرعى وسمته كذا كقولك بغيت كذا  
ومنه السؤم في البيع فعدي تعدية وهو قول المصنف واصل السؤم الذهاب  
في طلب الشيء **قوله** أقطع أي أشده واشنع يقال قطع الأمر قطعاً  
فهو قطع أي شديد شنيع جاوز المقدار في الشدة والشناعة وساءة  
يسوءه سوءاً بالفتح ومساءة تقيض سره وساءاً اليه تقيض احسن اليه  
والاسم السؤ بالضم وهو يتناول كل ما يسوء الانسان من آفة وداء والسوء  
والسؤى نحو الحسن والحسن وزناً وتقيض له معنى ولما كان العذاب  
كله سيئاً قبيحاً فسر سوء العذاب بما هو أقطع منه جعل الله سبحانه وتعالى  
ما يسومون لهم من العذاب اقبح بالنسبة الى ما سواه من العذاب حتى كانه  
ليس يقبح بالنسبة اليه **قوله** والجملة أي جملة يسومونكم أي حال من ضمير  
المخاطب في جيتاكم **قوله** لان فيها أي في الجملة المذكورة **قوله** بيان يسومونكم  
اما بان تكون مستأنفة لبيان كيفية سؤمهم لم سوء العذاب كانه قيل  
كيفية كان سؤمهم العذاب فقل يدجون اوبان تكون بدلاً من الجملة  
التي قبلها كقوله متى تأتينا نكلم بني ديارنا فان البذل فيه معنى البيا  
ايضا ولذلك ترك العاطف هنا وعطف في سورة ابراهيم حيث قيل واذا  
قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذا جاءكم من ال فرعون يسومونكم  
سوء العذاب ويدجون ابناءكم ويستحيون نساءكم لانه لم يقصد بقوله  
ويدجون ابناءكم بيان كيفية سؤمهم العذاب حتى يجب ترك العاطف بل

جعل قوله يسومونكم مفتراباً بطرق التعذيب والتكاليف الشاقة سوى  
الذبح وجعل الذبح شبه آخر سوى سؤم العذاب فلما كانا امرين متغايرين  
صح عطف احدهما على الآخر وفي التفسير قوله يدجون ابناءكم يجوز ان يكون  
تفسير القول يسومونكم اذ لا عاطف بينهما وجوز ان يكون امراً اخر سواه  
فقد قال في اية اخرى يسومونكم سوء العذاب ويدجون ابناءكم بالواو  
وذلك دليل المغايرة وحذف الواو ههنا كحذفها من قولك اكرمتك وبت  
لك ولتلك والذبح قطع الملقوم والاوداج واصله الشق يقال ذبحت  
المك أي فتقت عنه والتشديد فيه للتكثير كما يقال فتحت الباب وفتحت  
الابواب وهذا يدل على ان المراد بالتكثير تكثير المفعول وقال الراغب  
وتخصيص التذبيح دون الذبح تنبيهاً على كثرة ذلك منهم وهذا يدل  
على ان المراد كثرة الفعل وتكرره الا ان كثرة مثل هذا الفعل انما  
تكون بكثرة المحل وقوله ويستحيون يستفعلون من الحياة والمعنى  
يستبقونهم احياء ولا يقتلونهم احياء وقيل اي يقتشون حياء المرأة  
أي فرجها ينظرون هل بها حمل ام لا والحياء الفرج وسمى به لانه  
يستحي من كشفه وقيل يحتمل ان يكون من الحياء التي هي كيفية نفسانية  
أي يستحيون من قتل النساء لما لم يخافوا منهن ثم قيل المراد بالابناء  
المدحجين الرجال البالغون دون الاطفال الصغار وعبر عنهم بالابناء  
اعتباراً بما كانوا عليه ولا نذكرهم في مقابلة النساء والنساء اسم للبالغات  
فكذا المراد من الابناء هم الرجال البالغون قالوا انه كان يامر بقتل  
الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه والتجمع لافساد امره وهذا  
القول ضعيف لان لفظ الابناء يتبادر منه الاطفال وقد حمل فيه على الرجال



ولان الاقدام على قتل جميع الرجال على كثرتهم واحتياجهم الى استخداهم في الاشاقة فيرمعقول ولو كان كذلك لم يكن لاثام موسى عليه السلام في التابوت حال صغر معني والآولي ما ذهب اليه اكثر المفسرين وهو ان المراد بالابناء الاطفال الصغار دون الرجال الكبار فان لفظ الابناء يكون باقيا على ظاهره وهو ايضا موافق لما ذكرناه سبب قتل الابناء وهو ما روى ان فرعون راى في المنام نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاخرقت القبط وتركث بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة والنجيين وساء لهم من ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده وقيل ان النجيين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلمذا كان فرعون يقتل ابناهم في تلك السنة بان عين رجلا وامرهم ان يطوفوا بيوت بني اسرائيل كل يوم وهم يضبطوا احوال نساءهم الجائلات فمن وضعت منهم مولودا اذكرا قتلوه ومن وضعت انثى تركوها حيا فهذا المذكور يقتضي ان يكون المراد بكل واحد من الابناء والنساء الاطفال الصغار وفي التيسير النساء جمع المرأة ولا واحد لها من لفظها وصح في الاصل اسم للبالغات دون الصغار وانما ذكر النساء هنا وان كانوا يفعلون ذلك بالصغار اعتبارا بالما ذكر فان البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد النساء جازا لطلاق لفظ النساء عليهن من حيث انهن يصرن نساء بعد البلوغ وهذا اقوله ولا يلد والافاجرا كفارا وقوله اعصر عمرنا بخلاف الابناء فانهم لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يجر اطلاق اسم الرجال عليهم ثم قال فان قيل ان كان ذبح البنين من سوء العذاب فاستبقا البنات لم يجعل من سوء

رجالاً

ناحية

العذاب مع ان سلامة ونعمة قلنا لانهم كانوا يستبقونهن للاسترقاق والاستسجار وتحبيل المشاق الكبار ولان بقاء البنات مما يشق على الاباء وان كثرة ذكرا منهم ولذلك قال تعالى واذا بشر احدكم بالانثى فظلم وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشروا به ان ولا سيما بعد ذبح البنين فان بقاء النسوان بدون الذكرا ان يوجب صيرورتهن مستغشات الاعداء وذلك نهاية الذل والهواري **قوله** محنة البلاء اسم ممدود من البؤ وهو الاختيار والتجربة يقال بلاء بلاءه بلاءه بلاءا اذا جربه واختبره وبلاء الله عز وجل بلاءا وبلاءه رثلا وبلاءه ابتلاء اي اختبره قال الراغب البلاء اصله من بلى الثوب يبلى بلى بلسر الباء وان فتحها ممدودت ويقال يلوث فلانا بكذا اي اختبرته كان خلقته من كثرة اختباره له وسمى الغم بلاءا من حيث انه يبلى الجسم وسمى التكليف بلاءا لان التكليف كلها مشاق على الابدان فكانت بلاءا على الابدان من هذا الوجه ولان التكليف اختبارات ولهذا قال تعالى ولنبولونكم وقال لنبولونكم ونحو ذلك ولما كان اختبار الله سبحانه وتعالى بالمشات ليشكر واوتارة بالمضار ليصبر واصار المحنة والمنحة جميعا بلاءا فالمحنة مقتضية للصبر والمنحة جميعا بلاءا مقتضية للشكر وقد تقررت ان القيام بحقوق الصبر ايسر من القيام بحقوق الشكر فصار المنحة اعظم البلاءات وهذا النظر قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه من وسع عليه في دنياه ولم يعلم انه مكر به فهو مخدوع عن عقله ودينه منحة تعقب منحة ومنحة تقضي الى منحة ولهذا قيل رب مغبوط



بنعمة هي داؤه ومرحوم لشدة هي شفاؤه فاذ آمن النعمة هي  
نقمة ولكن البلاء منتأ ولا للمرين قال تعالى ولونا هم بالحسنات  
والسيئات وقال ونبلوكم بالشكر والخير فتنة والبلاء في الآية  
يحمل ان يراد به النعمة وان يراد به النقمة بحسب احتمال  
ان تكون الاشارة بقوله وفي ذلكم الى مصدر تحييناكم وهو التجهية  
من آل فرعون التي هي نعمة مقتضية للشكر او الى مصدر يسوءون  
ويذبحون ويستحيون وهو نقمة مقتضية للصبر فان حملته  
على النقمة والشدة كان المعنى وفي دفع الاناء واستحياء البلاء  
للاسترقاق والمخدمة بلاء ومحنة وان حملته على النعمة كان المعنى  
وفي تجيئكم من هذه المحن نعمة عظيمة وحمله على النعمة اولى نظرا  
الى قوله من ربكم فان كلمة من فيه لا تبدأ الغاية والتي صدرت  
من الرب تعالى بالذات هو النعمة واما النقمة فانما تصدر بالعرض  
وايضا هو اوفق بمقام تعداد النعمة وتذكيرها توبيخا لم على  
كفرانهم بها وارجح المصنف حمله على النقمة كما يدل عليه انه قدّم  
هذا الاحتمال بناء على كونه انسب بما هو قريب منه اعني قوله يسوءونكم  
سوء العذاب يذبحون ويستحيون وعلى ان في تعظيم المحنة تعظيم  
منحة الانجاء منها وفي قوله من ربكم اشارة الى تعظيم تلك المحنة  
لصدورها من القادر العزيز القهار الذي لا مرد لحكمه يفعل ما  
يشاء ويحكم ما يريد واشار الى ان النعمة والنقمة معا  
مرادان ههنا من باب استعمال المشترك في معنييه على مذهب  
من يقول به ومنهم الشافعي فانه قال قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من

ربكم عظيم راجع الى الامرين احدهما المنحة التي هي الانجاء من آل فرعون  
وثانيها المحنة التي هي ذبحهم الابناء واستحياءهم النساء **قوله** اطلق  
عليهما اي اطلق لفظ البلاء الموضوع للاختبار على كل واحد من النعمة  
والمحنة اللتين هما المختبران على طريق اطلاق لفظ المصدر على المفعول  
والطلاق اسم الاثر المطلوب على ما يتوصل به اليه **قوله** ويجوز ان  
يشار بذكركم الى الجملة اي الى جملة صنيع آل فرعون وانجاء الله تعالى بني  
اسرائيل منهم وان يراد بالبلاء اصل معناه الذي هو الامتحان الحاصل  
بكل واحد منهما ومجموعهما كانه قيل وفي كل واحد منهما بلاء وامتحان  
من ربكم **قوله** بتسليطهم عليكم هذا على تقدير ان يشار بذكركم الى صنيعهم  
ويراد بالبلاء المحنة وقوله او يبعث موسى وتوفيقه لتخليصكم هذا  
على تقدير ان يشار بذكركم الى الانجاء وان يراد بالبلاء النعمة وقوله  
او بهما اي بالتسليط والبعث معا وهذا على تقدير ان يشار بذكركم الى  
مجموع الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان الحاصل بهما الشايع  
بينهما **قوله** وفي الآية تنبيه على ان ما يصيب العبد اي كل احد من عباده  
الله اختبار من الله عز وجل هذا ظاهر على تقدير ان يكون الاشارة  
الى مجموع الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان الشايع بينهما  
فانه تعالى لما خاطب بني اسرائيل بان ما اصابكم من الشر الذي هو صنيع  
آل فرعون لكم ومن الخير الذي هو انجاء الله سبحانه وتعالى اياكم منهم بلاء  
وامتحان من ربكم امتحن به شكركم على نعمته وصبركم على محنته فهم  
منه ان ما يصيب كل احد من الخير والشر من قبيل الاختبار لا لشي  
للاشتراك في العلة واما اذا كانت الاشارة الى الصنيع فقط واديد بالبلاء

خبر كان  
او شرًا



النعمة فانفهام المعنى المذكور من الالة فيه غفاء ولفظ المختبرين على  
صيغة اسم المفعول اى ليكون العبد الثالث كرا على المسار والصابر على  
المضار من خير المختارين لكونه جامعاً لراس مكارم الاخلاق وقد  
ورئيسه وهو الشكر والصبر **قوله** يسيلوكم فيه الخ قال الزمخشري  
فان قلت ما معنى بكم قلت فيه اوجه ان يراد انهم كانوا يسلكونه  
وينفرق الماء عند سلوكهم فكانا يفرق بهم كما يفرق بين الشئين  
بما يؤسقط بينهما فيكون الطرف لغوا والآباء للاستعانة بناء على  
تشبيه ذواتهم بالآلة كانه قيل فلقدنا البحر بكم كما يفلق الاجسام  
بالشيف ونحوها والوجه الثاني ان يكون الطرف لغوا ايضا لكن  
بان يكون معنى الباء السببية الباعثة بمنزلة اللام كانه قيل فرقناه  
بسببكم ولاجل انجائكم والوجه الثالث ان يكون الباء للمصاحبة ويكون  
الطرف مستقراً منصوباً المحل على الحالية بمعنى فرقناه ملتبساً بكم  
كما في قول ابي الطيب كانت خيولنا كانت قد يما تسقى في قنوفهم  
الحليباً فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجأجم والتربكا  
اي تدوسها ونحن ركبوها وهي ملتبسة بنا يصرف خيلة بانها آلت  
الحروب لا تنفر من القتلى وانها حرام كانت تسقى الحليب وهو  
من اللبن القريب العهد بالحب والعرب انما تسقى به الجياد خاصة  
والترائب جمع تربية وهي عظام الصدر والقنوف جمع قنفة بالكسر  
والسكون وهو العظم الذي فوق الدماغ والجمجمة عظم الراس المشتمل  
على الدماغ يقال داس الشيء برجله يدوسه دوساً اذا وطئه  
ومشى عليه **قوله** على بناء الكثير اى تكثير المفعول وفي الكشاف يقال

فرق بين الشئين وفرق بين الاشياء والاسباط جمع سبط وهو  
القبيلة والاسباطا بنى اسحق كالتبايل بنى اسمعيل وفي المواسي  
القطبية السبط ولد الولد والاسباطا من بنى اسرائيل كالتبايل  
من العرب ومن اولاد اولاد يعقوب عليه السلام وقد خرج موسى عليه  
السلام بهم **قوله** اراد به فرعون وقومه جواب عما يقال ظاهر الالة  
يدل على ان الاغراق انما يتعلق بالفرعون وقومه مع انه قد  
كان من المغرقين فاجاب عنه اولاً بانه وان كان من المغرقين  
الا انه اقتصر على ذكر آله وبيان اغراقهم لكون اغراقه معهم معلوماً  
بطريق الاولوية لكونه أغنى من آله وأطغى حتى بلغ في طغيانه  
الى ان ادعى الالهية والربوبية فكان اولى بالاغراق وثانياً  
بان الآلهة ههنا بمعنى الشخص وفي الصحاح آل الرجل اهله وعياله  
والآله ايضا تباعه والآله ايضا الشخص فالمراد بالفرعون نفسه  
كما في قوله تعالى مما ترك آل موسى وآل هرون يعني نفس موسى وهرون  
يقال غرق في الماء من باب علم اذا ركب فيه فهو غرق اذا كان  
لم يمت بعد فاذا مات فهو غرق وجهه الغرقى كالمرضى والجرحى  
**قوله** وانتم تنظرون ذلك اى الانجاء فيكون الجملة الاسمية حالاً  
من مفعول انجياكم وانظروا ان كان نظركم يصيب يكون معنى  
النظر الى الانجاء مشاهدته والاحاسين به وان كان نظركم بعيدة  
وهو الذي يدرك به المعقولات ونظر البصر كالخادم لنظر البصيرة  
يكون معنى النظر الى الانجاء ادراك ما فيه من اللطف العظيم واعتبارهم  
بذلك كمال قدرته الله سبحانه وتعالى وعنايته بهم **قوله** او غرقهم والطباق البحر



مبنى على ان يكون الجملة حالاً من آك فرعون والعامل فيها اغرقنا فانهم لما  
خرجوا من البحر رأوا انطباق البحر على فرعون وقومه **قوله** وانظروا  
البحر عن طريق بابستة مذللته كما روى ان بني اسرائيل لما خرجوا مع  
موسى عليه السلام من مصر ليلاً وساروا نحو البحر فادركهم فرعون حين  
اشرفت الشمس فلما تراءى للفرعان قال اصحاب موسى ان المذركون  
اي هذا فرعون خلقنا ان ادركنا قتلنا والبحر اما منا ان دخلناه  
غرقنا قال موسى كلا ان معي رب سيهديني فادعى الله عز وجل اليه  
ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانقلب فكان كل فرق كالطود العظيم  
وظهر فيه اثنا عشر طريقاً لكل سبط طريق وارتفع الماء بين كل  
طريقين كالجبل العظيم فارسل الله سبحانه وتعالى الريح والشمس فاقعد  
البحر كل سبط في طريق وعن جانبيهم الماء كالجبل العظيم فارسل الله  
عز وجل الريح والشمس فاقعد البحر حتى صار يمشى فحاضت بنو اسرائيل  
البحر كل سبط في طريق وعن جانبيهم الماء كالجبل العظيم ولا يرى بعضهم  
بعضاً فخافوا وقال كل سبط قد مات اصحابنا واغرقوا فقال موسى  
سيدوا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى حتى نراهم فقال  
موسى عليه السلام اللهم اعنني على اخلاقهم السيئة فادعى الله سبحانه وتعالى  
اليه ان قل اي ان اشترى بعصاك هكذا وهكذا ايمينا وشمالاً فصلاً  
فيها كوى ينظر بعضهم الى بعض فساروا حتى خرجوا من البحر  
سالمين فلما جاز اخر قوم موسى م وصل فرعون مع قومه الى  
البحر فراه منغلقة فدخلوه جميعاً فامراة سيمانه ونس البحر ان يخدمهم  
فالتطم عليهم وغرتهم اجمعين وروى ان قوم موسى م ساءلوه ان

يدينهم الله سبحانه وتعالى حالهم فسأل موسى م ربه ان يدينهم ايام  
فلقطهم البحر الف الف ومائتي الف نفس و فرعون معهم فنظروا  
اليه طافيا وان البحر لم يقبل واحدا منهم لشوم كفرهم فهو قوله  
فاليوم نجيك بيدك لتكون لمن خلفك آية اي يخرجك من مضيق  
البحر الى سعة الفضاء ليراك الناس وتكون عبرة لهم **قوله** روى  
انه تعالى امر موسى عليه السلام اي روى انه تعالى لما اراد غرق فرعون  
والقبط وبلغ بهم الحال في معلوم الله سبحانه وتعالى انه لا يؤمن احد  
منهم امر موسى عليه السلام بني اسرائيل ان يستعبروا على  
القبط وذلك لغرضين احدهما ان يخرجوا خلفهم لاجل المال والثاني  
ان يبقى اموالهم في ايديهم ثم ترك جبرائيل عليه السلام بالعشي فقال  
لموسى اخرج قومك ليلا وهو المراد من قوله تعالى واوحينا الى موسى ان  
اشرب عبادي وكانوا ستماية الف نفس لانهم كانوا اثني عشر  
سبطاً وكان كل سبط خمسون الفا وقيل خرج موسى م ستماية  
الف وعشرين الف مقاتل لا يعدون ابن العشرين لصغره  
ولا ابن الستين لكبره وكان يوم دخلوا مصر مع يعقوب عليه السلام  
اثني عشر وسبعين انساناً ما بين رجل الى امرأة وعن ابن مسعود  
كان اصحاب موسى م ستماية الف وسبعين الفا وبالجملة ان موسى  
جمع قومه فساروا ليلاً وموسى م على ساقهم وهرون على مقدمتهم  
فبلغ ذلك فرعون فجمع قومه وامرهم ان لا يخرجوا في طلب بني اسرائيل  
حتى يصبح الديك قال الراوى فوالله ما صاح ليسته ديك فلما  
اصبحوا خرج فرعون في طلب بني اسرائيل وعلى مقدمته هامان في الف



الف وسبعائة الف وقال قتادة اجتمع اليه الف الف ومائتا الف  
نفس كل واحد منهم عاقر من حصان فاتبعوهم مشرقين الى بعد  
طلوع الشمس فلما تراء الجمع ان قال اصحاب موسى اننا لم نكن  
فقال موسى عليه السلام كلا ان معي رب سيده بين الى اخر القصة وروى  
ان فرعون لما بلغ شاطئ البحر راى ابليس واقفا فنهاه عن الدخول  
في البحر ففهم بان لا يدخله فجاهاه جبرئيل عم على حجر فتقدم فمروا  
ودخل البحر فلما دخل فرعون البحر صاح ميكائيل عم لم فقال  
الحقوا اخركم باؤلكم فلما دخلوا البحر باسهم امر الله سبحانه وتعالى  
الماء حتى نزل عليهم قال الامام ان فرعون لما شاهد فلق البحر  
وكان عاقلا فلا بد وان يعلم ان ذلك ما كان من فعله بل لا بد من  
قادر عالم يخالف سائر القادرين فكيف بقي على الكفر مع ذلك  
ثم قال فان قلت في الجواب انه كان عارفا بربه الا انه كان  
كافرا على سبيل العناد والجحود قلت فاذا عرف ذلك بقلبه فكيف  
استعان توريط نفسه في المهلكة ودخول البحر مع انه كان في تلك  
الساعة كالمضطر الى العلم بوجود الصانع وتصديق موسى عليه السلام  
ثم قال والجواب ما اشتهر من ان حب الشئ يعمى ويصم وحب  
الجاه والتلبس حمله على اقتحام تلك المهلكة وروى ان فرعون  
لما وصل الى البحر فراه من غلظ قال لقومه انظروا الى البحر انطلق  
من ههنا حتى ادرى عبدي الذين ابقوا اذ خلوا البحر **قوله**  
واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله سبحانه وتعالى على بني  
اسرائيل من حيث انهم لما وقعوا في اشد المضيق الذي هو ان يكون

دراهم فرعون وجنوده وقد اجمع البحر فان توقفوا اهركم العدو  
واهلكم باشتد العذاب وان ساروا غرقوا فلا خوف اعظم من ذلك  
ثم انه سبحانه وتعالى نجاهم من مثل ذلك المضيق ولم يقتصر عليه بل اهلك  
عدوهم بالكلية بحضرم كما قال تعالى وانتم تنظرون فانه سبحانه وتعالى  
لواقتصر على انجائهم ولم يهلك عدوهم لكان الخوف باقيا بنا على  
احتمال ان يجتمعوا مرة اخرى واحتالوا بحيلة ظفروا بها عليهم  
واهلكوهم فلما غرقهم الله سبحانه وتعالى فقد انجس مادة الخوف بالكلية  
واى نعمة تكون اعظم من هذا وى فرع وسرور يكون اشد منه  
ومع ذلك فقد اورثهم الله سبحانه وتعالى ارضهم وديارهم واموالهم  
بجميع انواعها واصنافها وهذه كلها نعم دنيوية وتلك الواقعة  
مشملة على نعم متعلقة بالدين ايضا فانهم لما شاهدوا تلك المعجزة  
الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات من حيث ان دلالة  
مثل هذا المعجزة على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام  
تقرّب من العلم الضروري فكانه تعالى رفع عنهم مؤنة النظر  
الدقيق والاستدلال الشاق فهو من اشد الدواعى لفرعون  
وقومه الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه السلام  
والتبدي مما كانوا عليه من الكفر والعناد والادمان بان الامور  
كلها بيد الله سبحانه وتعالى من حيث انه لا عز في الدنيا الاكل مما كانت  
لفرعون ولا شدة اشد مما كانت لبني اسرائيل ثم ان الله سبحانه وتعالى  
في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك بوجوب انقطاع  
القلب عن علايق الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة المولى والتوكل



عليه في كل الامور وكل هذه من النعم المتعلقة بالدين **قوله** ثم انهم اتخذوا  
 العجل الخ يعني ان قوم موسى عليه السلام مع انهم خصوا بهذه المعجزات  
 الظاهرة والبراهين الواضحة الداعية الى حسن الاتباع لموسى عليه السلام  
 وكمال الانقياد له فقد خالفوه في امور حتى انهم بعد ما عاينوا تلك  
 المعجزات من وابلهم يقوم يكفون على اصنام لهم فقالوا يا موسى اجعل لنا  
 آلهة كالآلهة وآما امة محمد فمع ان معجزتهم هي القرآن الذي  
 لم يعرف كونه معجزا الا بالانظار الدقيقة والتأملات الدقيقة انه  
 انقادوا لنبينهم عليه السلام وما خالفوه في امر البتة وهذا يدل على ان  
 هذه الامة افضل من امة موسى عليه السلام فان عامة بني اسرائيل بعدهم  
 عن الفطنة والذكاء واختصاصهم بالبلاغة والعلم احتاجوا في التنبيه  
 للحق الى معانيات الايات العظام كخلق البحر ورفع الطور واحياء  
 الموتى حتى ان بعضهم لم يتنبه بها وفعلوا ما فعلوا واما العرب  
 فخالفوا خلاف ذلك لانهم كانوا اصحاب فطنة وذكاء وارباب عقل  
 سليم وطبع مستقيم فلا جرم اقتصر الله سبحانه وتعالى معهم على الايات الدقيقة  
 والمعجزات اللطيفة التي لا تدل على صدق مدعى النبوة الا بانظار دقيقة  
 بخلاف معجزات موسى عليه السلام فانها في الدلالة على صدقه كالامور  
 الضرورية **قوله** عن امة محمد عدم متعلق بقوله بعزله وقوله واخباره  
 عنه مبتداه ومن جملة معجزاته خبره وضميرها راجع الى هذه الواقعة  
 والوجه في كون الاخبار المذكورة معجزة انه عدم قد علم من حاله انه  
 كان اميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخاطب اهل الكتاب ومع ذلك قد اورد  
 على اهل الكتاب من اخبارهم المفصلة ما لا يعلم الا من مطالعة الكتب السماوية

او من المخالطة باهلها ففعلوا بذلك انه عدم انما اخبر بها عن الوحي وانه  
 صادق في دعوى النبوة فصار ذلك حجة له عدم على اليهود وحجة لنا في  
 تصديقه **قوله** ثم واذا وعدنا موسى اربعين ليلة اي واذا ذكر الحادث  
 اذوا وعدنا وهي النعمة الثالثة من النعم المفصلة المعطوفة على قوله  
 نعمتي في قوله اذكر وانعمي وموسى هو موسى بن عمران بن تضرع  
 بن فاهت بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام  
 وقيل ان موسى اسم مركب من كلمتين بالعبرانية وهما مؤ وشا  
 بالنسبة المعجمة فهو هو الماء بلسانهم وشا هو الشجر فعبر بته العرب  
 فقالوا موسى وقالوا انما سمي به لان امة جعلته في التابوت حين خافت  
 عليه من فرعون والقته في البحر فدفعته امواج البحر حتى دخلته  
 بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جوارى اسيرة امرأة فرعون  
 يغسلن فوجدت التابوت فاخذته فسمي عدم باسم المكان الذي  
 اصاب فيه وهو الماء والشجر ووعد يتعدى الى مفعولين فهو  
 مفعوله الاول واربعين مفعوله الثاني فان قلت حتى طرف الزمان  
 انه يكون انتصابه على الظرفية فكيف انتصب ههنا على انه مفعول به  
 قلت لا يجوز انتصابه على الظرفية ههنا لفساد المعنى اذ ليس المعنى  
 انه ثم وعده في اربعين ليلة فلا بد من كونه مفعولا به بتقدير  
 المضاف والتقدير وا وعدنا انقضاء اربعين ليلة تحيا في قولهم  
 اليوم اربعين يوما منذ خرج فلان اي تمام الاربعين حذف المضاف  
 واقم المضاف اليه مقامه كما في قوله واسئل القرية قال المفسرون  
 ان الله سبحانه وتعالى لما اتى موسى وبني اسرائيل واغرق فرعون وامر

مطالع من موسى

او تمام اربعين  
 ليلة



بنو اسرائيل من عدوهم و دخلوا مصر لم يكن لهم كتاب ولا شريعة ثم هتة  
فوعده الله عز وجل موسى عم ان يؤتيه الكتاب فيه بيان ما ياتون وما  
يتذرون واكثره ان يصوم ثلاثين يوما فصامه وصالا ولم يعلم شيئا  
فتغيرت رايحة فيه فعبد الى ليلته شجرة فمضت بها فاحى الله سبحانه  
اليه اما علمت ان تخلو فم الصائم اطيب عندي من ريح المسكر  
وامر ان يصل بها عشر اتم ميثقات ربه اربعين ليلة كذا في  
الوسيط فعلى هذه الرواية يكون المواعدة في اول الامر على انقضاء  
ثلاثين يوما ثم كانت اخر اعا انقضاء اربعين يوما فقولته ههنا  
اربعين ليلة مبنى على ما تقر عليه الامر اخر اقاك الامام قوله تعالى  
ههنا واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول  
الامر على الاربعين وقوله في الاعراف واعدنا موسى ثلاثين ليلة  
واتسمنا بها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في اول الامر على الثلاثين  
فكيف التوفيق بينهما اجاب الحسن البصري فقال ليس المراد ان  
ومعه كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك ومعه بعشر لكنه وعده اربعين  
ليلة جميعا في الحج وسبعة اذ رجعت تلك عشرة كاملة **قوله** وعبر  
عنها عن المدة المضروبة لا عطاء التورية بالليالي ولم يقل اربعين  
يوما لان شهر العرب وضعت على سير القمر وهو ليلى واول  
الشهر الليلة والايام تبع لها وقيل لان الظلمة سابقة على النور فهي  
الاصل يؤيده قوله تعالى آية لهم الليل نسلخ لهم النهار فجعل الليل  
اصلا والنهار امرا خارجا عنه يشمله تارة وينسلخ عنه اخرى وقراء  
ابو عمرو واذا واعدنا بغير الف لان المواعدة يكون من اثنين و

لاني في الكتاب

وهو قوله ثلاثة ايام

منه

منفرد

منفرد بالوعد لا يشاركه موسى فيه فلا يستقيم صيغة المفاعلة ههنا  
واكثر القراء قرؤا واعدنا من المواعدة بناء على اقامة ما كان من موسى  
عم من القبول والمجئ للميثقات الى الطور تحريفا لا يجاز ما وعده  
الله سبحانه وتعالى من الوحي واعطاء الكتاب مقام الوعد فصار ما وقع  
منها كالتموعد الواقع من اثنين وايضا فان المفاعلة قد تقع من  
الواحد نحو طارقت النعل فعلى هذا يكون القراءة تان بمعنى واحد  
كالب ملك والاختيار واعدنا بالالف لانه لا بد من وعد وقبول  
يقوم مقام الوعد فصحت المفاعلة قيل لما وعده الله سبحانه وتعالى موسى  
ان ينزل عليه التورية قال موسى لقومه ان ذاهب لميثقات لي  
اتيكم بكتاب فيه بيان ما تاتون وما تذرون واعدتم اربعين ليلة  
ثلاثين من ذي القعدة وعشر من ذي الحجة واستخلف عليهم  
اخاه هرون ومكث على الطور اربعين ليلة ولما تم ميثقات ربه اربعين  
ليلة انزل عليه التورية في الواح وكانت الواح من زبرجد و  
وقت به ربه نجيا وكلمه من غير واسطة واسمعه صريه القلم وقال  
ابو العالية انه لم يحدث صد ثا في الاربعين ليلة حتى تهبط من  
الطور وتروي انه لما جاء وقت الذهاب الى الطور جاءه جبريل  
على فرس يقال له فرس الحياة لا تصيب شيئا الا حيين ليذهب  
بموسى الى ربه فراه السامري وكان رجلا صائغا قد اظهر الايمان  
بموسى عم عاوجه النفاق وكان من قوم يعبدون البقر فلما راي  
جبريل مع ذلك الفرس ورأى موضع قدم الفرس يخضت في الحال  
قال ان هذا شأنا واخذ قبضة من ترية حاف في فرس جبريل بناء



عانه القى في روعه انه اذا القى في شئ غيره وقد مر ان موسى قد خلف هرون  
في بني اسرائيل فقال لهم هرون قد تحلمتم اوزارا من زينة القوم اي حليهم  
فانهم كانوا قد استعاروا حلياً كثيرة من قوم فرعون قبل خروجهم من مصر  
بعدة عشرين لم فاعلم الله عز وجل فرعون وبقيت تلك الحلي في ايدي بني  
اسرائيل فقال لهم هرون خذوا ما كان معهم ففعلوا فاقبل السامري الى النار وقال يا بني  
الله القى ما في يدي قال نعم وهو يظن انه خلش فقد ذه فقال كن عجلاً  
جداً له خوارق فصار كذلك والعجل ولد البقرة الى ان يكبر قيل خرج  
عجلاً من ذهب مرصعاً بالجواهر كما حسن ما يكون وخار خورة وقال  
السدي كان يخور ويمشي فقال السامري هذا الحكم واليه موسى  
ففسى اي فتركه ههنا وخرج يطلبه واحطاه طريق اصابته فافتتنوا به  
ودعاهم الى عبادته فعبدوه واخلفوا الوعد الواقع من موسى عليه السلام  
بان يرجع اليهم بالتوراة على اربعين ليلة فيها بيان ما يحتاجون اليه  
وامرهم بان يثبتوا على الايمان بالله سبحانه وتعالى وبرسالة موسى عليه السلام  
الى ان يرجع هو اليهم ثم انهم انهم اغتروا وجها فيما وقعوا فيه من الخطاء  
بان عدوا اليوم مع الليلة يومين فلما مضت عشرون يوماً قالوا  
قد شتم الآن اربعون ليلة ولم يرجع موسى فلعله مات وقد رادوا  
العجل وسمعوا قول السامري قبل ذلك فوقعوا في اثم الفتنة  
عنده انقضاء عشرين يوماً بعد ذهاب موسى عليه السلام الى الطور  
كذا روى عن ابن عباس وقال سعيد بن جبير كان موسى عليه السلام  
وعدهم ان ياتي بالكتاب بعد ثلاثين وهو الميثاق الاول فلما زدت عشرين

وفي شرح التاويلات قال بعضهم السبعون الذين اختارهم موسى للميثاق  
قالوا له لن نصمدك بالرسالة والتوراة حتى نرى الله جهره فيخبرنا  
انه انه لنا عليك ويحتمل ان يكون المعنى لن نؤمن بك انه الله ولا  
نعبده حتى نراه جهره وعياناً ويحتمل ان القائلين بهذا القول غير  
هؤلاء من قومه الى هنا كلامه **قوله** لفرط العناد والتعنت يعني ان  
كفرهم وكونهم معاقبين بالصاعقة ليس من حيث ان رؤيته عز وجل  
مطلقاً مستحيل وانهم طلبوا ذلك المستحيل كما ذهب اليه المعتزلة وقالوا  
لولا تكن رؤيته تعامنته لكانوا قد التمسوا امرأاً جازاً فوجب  
ان لا ينزل بهم العقوبة كما لم تنزل بقولهم ان نصبر على طعام واحد فادع  
لنار بك يخرج لنا ما تنبت الارض وكما لم تنزل على سائر الامم حين قالوا  
لانبيائهم لن نؤمن الا بان تحيي ميتاً او تنشق القمر نصفين به  
بدعائهم ونحو ذلك من الامور الجارية الوقوع فلما عوقبوا بطلب  
رؤيته سبحانه وتعالى علمنا انها معتنعة ونحن نقول ان نزوله العقاب  
عليهم ليس لاجل انهم طلبوا الرؤية نفسياً وانما اخذتهم الصاعقة لانهم  
لم يبالوا لسؤال استرشاد وانما ساءلوهما سؤال تعنت وعناد ذلك  
انه لما تمت الدلائل على صدق المديعي كان طلب الدلائل الزائدة تعنتاً  
وعناداً والتعنت يستوجب العقاب مع ان رؤيته سبحانه وتعالى قد  
انما تحصل للمؤمنين في الآخرة وهم قد علقوا ايمانهم على رؤيته في الدنيا  
تعنتاً وعناداً رؤيته مثل رؤية الاجسام في الجهات والاحياء  
وطرح انه سبحانه وتعالى يشبه الاجسام من حيث كونه في جهة دون جهة  
وكونه في قبالة الراي من حيث ان يكون في غاية القرب منه ولا في غاية



ملائكة رؤيته الرسول الله  
ربه في المدينة  
البعده عنه ومن حيث كونه ذا كوث وكيفية ولعدم اللون لا يمتد  
الهواء مع كونه جسما كغيره موجب للعقاب فثبت انه لا دلالة في الآية  
على امتناع الرؤية مطلقا كما زعمت المعتزلة **قوله** بل الممكن ان يرى  
رؤية منزهة الخ قال الراغب واما الرؤية العقلية فانها تحصل  
في الاخرة لكل احد من حيث انهم يضطرون الى معرفة الله وتقدرك  
لكن للمؤمنين حالة زائدة تقصر العبارة عنها وهي المباشرة بها في  
قوله عليه السلام ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر  
ولا يحصل في الدنيا الا لبعض الانبياء في بعض الاحوال وتكون ذلك  
لبعض الانبياء في حال دون حال قال عم رايته ربي في بعض طرق  
المدينة بمعنى وانا فيها وروى ابن عباس ان محمدا عم راي ربه  
مرتين الى هنا كلامه **قوله** قيل جاءت نار حبل الصاعقة على ما  
يصعقون منه اي يموتون ويكون سببا للموت ثم بين اختلاف  
المفسرين في ان ذلك السبب ما هو ف قيل هو نار وقعت من السماء  
فاخرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل الله عز وجل  
جنودا فلما سرحوا بحسبها خروا صعقوا ميتين يوما وليلة وقال  
الحسن وقتلوا الصاعقة هي الموت استدل لا بقوله تعالى فصعق  
من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله قال الامام هذا  
ضعيف لوجوه احدى قولها فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ولو  
كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقة  
وتأنيها قوله وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة في حقه مع انه لم يكن  
ميتا لانه افاق لقوله فلما افاق والافاق لا تكون من الموت بل من

الغشي وثالثها ان الصاعقة هي التي تصعق وذلك اشارة الى سبب  
الموت الراغب قال بعض اهل اللغة الصاعقة على ثلاثة اوجه الموت  
لقوله فصعق من في السموات ومن في الارض وقوله فاخذتكم الصاعقة  
والثاني العذاب لقوله انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود  
والثالث نار تسقط من السماء لقوله ويرسل الصواعق فيصيب  
بها من يشاء وهذا سوء تصور لان الصاعقة هي الصوت الشديد  
على ما تقدم ثم قد يكون منه الموت تارة والعذاب تارة وتصحبه  
النار تارة فاذا الموت والنار والعذاب لم يستفد من لفظ الله  
الصاعقة ويجب ان لا يلتبس علينا المعنى الذي وضع له اللفظ  
بالمعنى الذي يتبعه ويقتضيه وليس بموضوع له بالقصد الاول  
الى هنا كلامه فقد رجع كون الصاعقة عبارة عن سبب الموت وكون  
ذلك السبب هو الصيحة والصوت الشديد ورجح الزمخشري كون  
ذلك السبب هو النار الواقعة من السماء حيث قال والظاهر انه اصابهم  
ما ينظرون اليه لقوله وانتم تنظرون لان الصيحة وحش الجنود  
يتعلقان بحش السبع **قوله** تنظرون ما اصابكم بنفسه او اكبره  
الاول على تقدير ان يكون الصاعقة التي اصابهم هي النار فانها  
تشاهد بنفسها والثاني على تقدير كونها غير النار فان الصيحة و  
الحسين لا يتصور ان يفسرها بل باثرها وهو الموت وفي التفسير  
قوله تعالى وانتم تنظرون اي الى الصاعقة فان كانت نار فقد عاينوها  
حين اصابتها اياهم وان كانت صوتا ها يلا فقد مات به بعضهم او لا  
ورأى الباكون انهم ماتوا وتسمى هذا رؤية الموت مجازا فان المرئ



حقيقة هو من اصابه الموت فجعل رؤيته عند اصابته الموت به بمنزلة  
رؤية نفس الموت ولذلك قيل وانتم تنظرون موت بعضكم عقيب  
بعض وقيد اخذ الصاعقة بهم بقوله وانتم تنظرون تنبيها على عظم  
القوبة لان ورودها ومشاهدون لها اعظم في باب العقوبة منها  
اذا وردت بغتة وم لا يعلنون **قوله** وقيد البعث اي قيده بكونه  
بعث الميت حيث قال بعثناكم من بعد موتكم لان البعث قد لا يتعلق  
بالميت بل يكون بمعنى انباه النائم كما في قوله تعالى فضرنا على اذانهم في  
الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اى الفريق احصى لما لبثوا امدا  
ويكون بمعنى الارسال ايضا كما في قوله تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا  
وبمعنى اثار البعير الباركة من منبره فيقال بعثت البعير من  
مبركه فقيد بقوله من بعد موتكم ليتبين ان المراد ثم اجيبناكم بدعاء  
موسى عليه السلام فان البعث قد يكون بمعنى الاحياء كما في قوله تعالى  
يوم البعث واصل البعث اثاره الشئ عن تحله وهذا المعنى موجود  
في جميع موارد استعماله فان نشر الميت كبعث النائم **قوله** او ما كفرتموه  
عطف على نعمة البعث اي اولكى تشكروا نعمة الله عز وجل التي كانت لكم  
قبل ما اخذتكم الصاعقة وقيل ان تقولوا ان نؤمن لك حتى نرى الله  
جهرة وبى نعمة الايمان وكفرانهم النعمة هو تركهم الايمان وتعليقه بما  
لا يكون قال الامام فالمراد من قوله تعالى لعلمكم تشكرون انه تعالى انما بعثهم  
بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافى ما صدر  
بعنه من الجرايم اما انه كلفهم فلقوله تعالى لعلمكم تشكرون ولفظ الشكر  
يتناول جميع الطاعات كقوله تعالى اعلموا آل داود شكرا واختلف في

العقوبة

بقائه تكليف من اعبد بعد موته ومعانيته الاحوال المجهية الى المعرفة  
على قولين احدهما بقائه تكليفهم لتلايخو على قلب من تعبد وثانيهما استقوا  
تكليفهم لا بتناث على المعرفة الحاصلة بالاستدلال دون الاضطرار  
والاول اصح لقوله تعالى لعلمكم تشكرون فان قيل كيف يجوز ان يكلفهم  
ومن شرط التكليف ان لا يكون علم المكلف بالصانع العليم الحكيم وبسبب  
ما يجب الايمان بكونه حقا علما ضروريا ومن ثبات يكون علمه بذلك كله  
علما ضروريا وبعد العلم الضروري لا تكليف والجواب ان موت من مات  
الله سبحانه وتعالى بالصاعقة لكونه بمنزلة النوم والاعمال لا يضطرهم الى  
معرفة ما يجب الايمان به فلا يمنع من التكليف **قوله** يظلمهم من الشمس  
اننى يلقى عليهم الظل ويستقيم عن الشمس والتمية المفارقة التي تباة  
فيها اى يار فيها متحيرا يقال تاه في الارض اى ذهب فيها متحيرا  
وهذا هو النعمة السابعة من النعم التي ذكرتم الله سبحانه وتعالى وظاهر  
هذه الآية يدل على ان هذا الاطلاق كان بعد ان بعثهم حيث عطف  
قوله وظللنا على قوله بعثنا كما عطف بعثنا على قوله فاخذتكم الصاعقة  
وذلك يدل على ان ترتيب الوقوع على حسب ترتيب الذكر وان كان  
لا يمنع خلاف ذلك لان الغرض تعريف النعم التي ختم الله سبحانه وتعالى  
بها لا بيان ترتيبها في الوقوع وكان ذلك في المفارقة المسماة بالتمية  
سخر الله سبحانه وتعالى لهم السحاب فيها يسير يسير يظلمهم من الشمس  
وينزل بالليل عمود من نور يسيرون في ضوئه اذا لم يكن قمر قال  
القفال ان الله سبحانه وتعالى لما بعثهم بعد موتهم امرهم بعد ذلك ان يجاروا  
اهل قرية اريحا واذ رعا وقيل بلقاء وهي قرية العمالة بقرب بيت



المقدس فقبلوا فلما قربوا منها سمعوا بان اهلها جبارون أشداء  
قائمة اصدىم سبع مائة ذراع ونحوه فقالوا اذهب انت وربك فانا  
انا هاهنا قاعدون الى ان قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيمنون  
في الارض اي ارض التيمه وكانت اثنا عشر فرسخا مثلها فكانوا  
يصيرون وسير ونه الزها ركته فاذا انمستوا كما نواحيك اصبحوا  
فبقوا على ذلك الحال اربعين سنة فاصابهم الجوع فيها فسالوا موسى  
قد عاربهم فانزل الله عز وجل المت وهو الترنجيبين والطرنجيبين لغته  
فيه وهو شئ كالصمغ يشبه العسل الجامد في الحلاوة وكان يقع على اشجار  
من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقوعا مثل وقوع الثلج ياخذ منه كل  
انسان ما يكفيه يومه وليلته فان اخذ اكثر من ذلك ذوقه واذا كان  
يوم الجمعة اخذ كل انسان منهم مقدارا ما يكفيه ليومين لانه لا ياتهم  
يوم السبت وكان ذلك مثل الشهد المعجون بالسمن فلما اكثروا اكله  
ملوا من اكله فقالوا لموسى قم قتلنا هذا المت جللا وبته واخرق بطوننا  
فادع لنا ربك ان يطعمنا لهذا فدعاهم موسى فبعث الله عز وجل اليهم  
طيورا كثيرة فاشترى عليهم ربح الجنوب وقيل كان تظليل الغمام وانزال  
المت والسلوى عليهم قبل واقعة التيمه واحتياهم فيها وذلك انهم لما  
خرجوا من مصر وجاوزوا البحر وقعوا في صحراء لا ينبت فيها فانزل الله  
عز وجل السحاب فستقم عن الشمس بالنهار وكان يضيئ لهم بالليل من  
حيث كونه ابيض نورا نيا وقيل كان السحاب يتدلى عليهم كالقباب  
والفكا طيب والابنيه وقيل كان يمشي امامهم عمود من نور يضيئ  
بالليل وقال بعضهم كان السلوى طيرا ياتيهم مشويا وقالوا اكثر

المفسرين انهم كانوا ياخذونها ويدهجونها ومجعلون المت بمنزلة الخبز  
والسلوى بمنزلة اللحم فياكلونها اكل الخبز مع اللحم مخلوطا **قوله** وكان  
يياهم لا تنسج ولا تبلى وكذا لا تطول شعورهم ولا انظفارهم واذا ولد  
مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله كذا في الكشاف في تفسير  
سورة الاعراف لما حبسهم الله سبحانه وتعالى في متاهات الغربة وحال بينهم  
وبين اختيارهم اختار لهم ما هو خير مما يختارونه لانفسهم فان ما كان  
من الموعود في الآخرة وفي الجنة كان لهم في الدنيا معاينة من نحو البعث  
بعد الموت ومن الظل الممدود والنور المبسوط والتنعيم لجم الطير كلما  
ارادوا ومن الثياب التي كانت لا تبلى عليهم ولا تنسخ ونحو ذلك مما  
خصوا به في الدنيا فذلك كله مما وعدنا في الجنة وكان لهم في الدنيا  
معاينة ومع هذا لم يجيبوا الى ما دعوا ولا تنبشوا عما عاهدوا وذلك  
لقللة افهامهم ونسيتهم عما اصابهم البهايم والدواب **قوله** عا اداة  
القول واضمار اي وقلنا لم كلوا ونظيره كثيرة في القران منه قوله  
والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اي يقولون سلام عليكم  
وقوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم كفرتم اي فيقال لهم كفرتم  
وكلمة من في قوله من طيبات لا ابتداء الغاية او للتبعيض وكلمة ما في  
قوله ما رزقناكم مجوز ان يكون بمعنى الذي وما بعدها صلة لها اي  
ما رزقناكموه وان يكون نكرة موصوفة وما بعدها صفتها والعالي  
مخذوف ايضا وان يكون مصدرية ويكون المصدر المؤول واقفا  
موقع المفعول اي من طيبات ما رزقنا والطيب الحلال فانه لم يخله كان  
طيبا كما ان الحرام لم يخله كان خبيثا واصل الطيب الطاهر وسمى الحلال طيبا



لانه لم يتدسس بكونه حراما وقيل الطيب من المباح هو الذي يستطيع  
الطبع ويتلذذ به النفس وما لم يتلذذ به الطبع لا يسمى طيبا وان كان  
حلالا مباحا ويحتمل انه سماه طيبات لانه لا يشوبه داء يؤذيهم ولا اذى  
يضرهم بخلاف طعام الدنيا فانه لا يسلم عن نوع ضرر **قوله** واصله فظلموا  
اي فظلمتم عقيب ما انعمنا عليكم بهذه النعم التي هي نعمة البعث والتظليل  
بالغمام وانزال المن والسلوى واباحتها لكم بان قلنا كلوا من طيبات  
ما رزقناكم بان كفرتم ووضعنا الكفران موضع الشكران واصل الظلم  
وضع الشيء في غير موضعه واوثر طريق الخطاب في مقام تعدد النعم  
لانه ادخل في تذكيرها والامتنان بها والبعث على شكرها ثم التفت الى  
طريق الغيبة لان الاعراض عنهم وتوجيه الكلام الى مخاطب اخر ادخل في  
التوبيخ والابعاد وقدم مفعول يظلمون ايدا بان باختصاص الظلم بهم  
وانه لا يتعداهم وادخلت كلمة كانه اشعارا بان ذلك شأنهم القديم  
وعادتهم المستمرة ويظلمون وان كان مضارا بصورة لكنه ماض من حيث  
المعنى **قوله** تعا واذ قلنا اي واذكروا ما حدث من نعمتي عليكم اذ قلت  
ادخلوا هذه القرية اني وهي نعمة ثامنة وهي مع اشتمالها على سعة العيش  
لقوله فكلوا منها اي مما فيها من النعم الكثيرة التي كانت القرية بسبب  
كثرة النعم فيها كانهما نفس النعم فلذلك قيل منها بدل من نعمتيها ومن  
للتبعيض اولا ابتداء الغاية تضمنت ايضا نعمة متعلقة بالدين حيث امنتم  
بما محمود نوبهم وتبين لهم طريق الخلاص مما استحقوه من العقوبة بسبب  
ابائهم عاموسى عدم دخول مدينة الجبارين كما روى عن مقاتل انه  
اصابوا خطيئة بابائهم عاموسى دخول مدينة الارض التي فيها الجبارون

تفسير

فان اراد الله سبحانه وتعالى ان يغفرها لهم فامرهم بالتوبة وعبر عنهم بما يدل عليها  
من المنوع بالجوارح والاستغفار باللسان حيث امرهم بدخول الباب  
منحنيين متواضعين قائلين مسئلتنا ذنوبنا وغفران خطايانا روى  
عن ابن كثير ان الواو في قوله تعا وقولوا حطة حالية لا عاطفة اي ادخلوا  
تسجدا في حال قولكم حطة واستتقاق القرية من قرنت اي جمعت وقيل  
اصله قرية وكل بقعة يجتمع فيها الماء والابنية تسمى قرية ومنها المقرأة  
للموضع لان الماء يجتمع فيه **قوله** يعني بيت المقدس فلا يكون كقرية  
وجل اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عم لان الفاء في قوله  
فبدل الذين ظلموا يقتضي التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبدل وقع  
منهم عقيب هذا الامر في حياة موسى عم لكن موسى عليه السلام قدما  
في ارض التيه وكلم يد حل بيت المقدس فلا يكون قوله تعا لهم ادخلوا  
هذه القرية وكلوا منها حيث شتم وقوله حطة على لسان موسى عم  
بل على لسان يوشع بن نون وكان خليفة موسى عليهما السلام فامر الله  
سبحانه وتعالى يوشع عم بعد وفات موسى وعرون عليهما السلام وبعد مضي  
اربعين سنة ان يدخل مع قومه المدينة فقال لهم يوشع اذ انظروا  
باب المدينة فادخلوا راكعين منحنيين ناكسي رؤوسكم متواضعين قائلين  
وقيل ارجا هو بفتح الهمزة وكسر الراء وبالخاء المهملة قرية قريبة  
من بيت المقدس وقيل ارجا بفتح الهمزة وسكون الراء وكسر الياء  
عازلة اكنعيا وقد تفتح الياء وهي قرية الجبارين وهم قوم من بني  
عاد يقال لهم العمالق ورئيسهم عوج بن عنق وفي الصحاح العمالق  
قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وهم

ملاذرو كان من موسى



ام تفرقوا في البلاد وفي شرح التاويلات قيل ان تلك القرية التي امروا  
بالدخول فيها والمقام بها بيت المقدس استدلالا بقوله تعالى في سورة  
المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا شك ان المواضع الذي  
امروا بالدخول فيه في الايتين واحد ثم قال وقيل ان تلك القرية التي امروا  
بالدخول فيها في الايتين واحد ثم قال وقيل ان تلك القرية هي قرية في اخر المكان  
المسماة بالتيه التي تاهوا فيها اربعين سنة وهي تسمى اريحا **قوله** امروا  
به بعد التيه اي امروا بدخولها بعد الخلاص من التيه **قوله** واسعوا  
يعني ان الرغد صفة مشبهة كحسن من رغبة عبيدهم فهو رغبة ورغدة  
اي طيب واسع وارغد القوم اي اخصبوا وقال ابن عباس وابن مسعود  
في تفسير رغدا اي هنيئا وقال ابو عبيدة والضحاك اي واسعا واما  
مجاهد اي طلالا لاحاب فيه وانتمنا به على انه نعت مصدر محذوف اي  
اطلار غدا او على انه حال من فاعل كلوا اي كلوا متوسعين متهئين  
**قوله** اي باب القرية او القبة يعني ان تعريف الباب للعهد والمعهود  
اقاب باب القرية او باب القبة المضروبة في التيه التي يتعبد فيها موسى  
وهرون عليهما السلام **قوله** فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه  
السلام في معرض التعليل لكون المراد من الباب باب القبة واختص  
عليه بان عدم دخوله بيت المقدس لا يستلزم كون المراد من الباب باب  
القبة لجواز ان يكون المراد باب اريحا والجواب ان مبنى الاستدلال  
المذكور ان يكون الامر بدخول الباب على ان موسى عليه السلام كما هو  
الظاهر فلما مات عم في التيه ولم يخرج منها نفيت انهم لم يدخلوا القرية  
التي امرهم الله سبحانه وتعالى بدخولها سواء كانت تلك القرية بيت المقدس

راغبين

او اريحا فلا يكون المراد بالباب باب القرية فينتعين انه باب القبة لا  
ان المصنف اعتبر عن القرية بيت المقدس لكون اريحا من توابع بيت  
المقدس قريبا منه فان قيل عدم دخوله القرية في حياته عم لا ينافي  
كون المراد بالباب باب القرية لجواز ان يأمرهم بدخول باب القرية  
ثم يموت قبل دخوله قومه بعد موته قلنا بل ينافيه بناء على ان تبديل  
الذين طلبوا القول الذي امروا به لا شك انه وقع حال دخوله الباب  
كان عقيب ما امروا به بدخول الباب ساجدين وقائلين حطة وكونه  
عقيب الامر المذكور الواقع على ان موسى عليه السلام يستلزم ان  
يدخلوا في حياته عم ولو كان المراد بالباب الذي امروا بدخوله باب  
القرية لزم ان كانوا قد دخلوه في حياته عم وقد اجمع المفسرون على انهم  
لم يدخلوه في حياته ومما متنا فيه ان **قوله** متطامنين مخبتين وفي التيسير  
وقيل اي متطامن رؤسكم خاضعين خاشعين وفي الصحاح طاء طائرا  
طائمتا وتطأ طاء من وقولهم تطأ طائمت له تطأ طوا الدلالة  
اي خضعت له نفس كتطأ من الدلالة وهو جمع دال الذي ينبع بالذكو  
والطاء طائمت الارض ما انقبضت انتهى فظهر ان التطامن الانحناء  
والانخفاض والاجبات الخشوع والتواضع والحاصل انهم اختلفوا في  
المراد بالسجود فقال الحسن اراد به نفس السجود الذي هو الصافي  
الوجه بالارض اما بطريق التحية لذلك المكان او بطريق الشكر لله سبحانه وتعالى  
والخشوع له على اخر اجهم من التيه وعلى اهلاك اعدائهم الذين كانوا في تلك  
القرية كما قال ان فيها قوما جبارين وفتحها على ايديهم وعلى ساير ما اسبغ  
عليهم من سعة العيش وانواع النعم قال الامام وحمل السجود على حقيقة



بعيد لان سجدا جمع ساجد وانتصابه على انه حال من فاعل ادخلوا وذلك  
يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو قلنا السجود على ظاهره امتنع  
ذلك هذا الكلام ومن حمله على ظاهره له ان يجعل سجدا بمعنى الماضي على  
معنى ادخلوا الباب وقد سجد ثم قبل الدخول كقولك سقيت زيدا قبل  
الطعمته قبل ذلك او جعله حالا مقدرا على معنى ادخلوه مقتدرا على السجود  
بعد الدخول وقيل المراد به مجرد الخضوع والتواضع لانه لما تعذر حمله على  
حقيقة السجود وجب حمله على التواضع فانهم لما اخذوا في التوبة لزمهم  
ان يلزموا الخضوع واليأس والمسكنة كما هو شأن التائب عن الذنب  
وايضاً لما شاهدوا ما اسبغ الله سبحانه وتعالى عليهم من انواع فضله واحسانه  
وطائل آلائه ونعمائه لزمهم ان يتواضعوا وينقادوا لمن انعم بها عليهم  
فامسوا بذلك شكرا على تلك الايادي والنعم **قوله** اي مثلثنا او امرك  
حطة يعني ان حطة مرفوعة على انه خبر مبتدأ محذوف حذف لدلالة  
الحال المتكلم عليه والتقدير مثلثنا يا ربنا حطة اي نوع عظيم الشان  
من الخط وهو ان تحط عنا ذنوبنا وتخفف عنا ثقل اوزارنا بناه على  
ان صيغة الفعلة للنوع وان التنوين فيها للتعظيم والخط وضع الشيء  
من اعلى الى اسفل يقال خط الحمل عن الدابة وخط السرج او  
الرجل عنها وعفوا الذنوب كلها نوع منه فلذلك عتبه عنه بالخط هي بناه  
النوع **قوله** سوترى بالانصب على الاصل فان الاصل في المصادر ان تكون  
منصوبة على المصدرية وانما يعدل الى الرفع للدلالة على معنى الثبات  
او على انها مفعول بها كما في نحو قلت كلمة طيبة فيكون ما مورين  
بشيئين يعمل سيرا وقول قصير والعمل الانحاء عند الدخول والقول

اطعمته

التكلم بهذه الكلمة وحدها ثم وعدوا عليها بغفران السيئات والزيادة في  
الحسنات قال الامام فان قيل هل كان التكليف وارداً بذكر هذه اللفظة  
بعينها ام لا قلنا روى عن ابن عباس انهم امروا بهذه اللفظة بعينها وهذا  
محمّل لك الا قرب خلافة لان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون  
بالعربية ولان الظاهر انهم امروا بان يقولوا قولاً داراً على التوبة والندم  
والخضوع حتى انهم لو قالوا مكان حطة اللام اننا نستغفرك ونسئلك اليك  
لكان المقصود طائفاً به لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها **قوله** وقيل معناه  
امرنا حطة اي ان تحط في هذه القرية ونستغفر فيها قيل عليه لو كان المراد  
ذلك لم يكن غفران خطاباً بهم متعلقاً به لكن قوله وتولوا حطة تغفركم خطاياكم  
يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة واجيب بانهم لما خطوا  
في تلك القرية حتى بدخلوا سجداً مع التواضع كان الغفران متعلقاً به  
فيكون المعنى وتولوا امرنا ان نستغفر فيها حتى نسجد ونستغفر وتواضع  
ليغفر الله سبحانه وتعالى ذنوبنا بفضلهم وكرمه **قوله** بسجودكم ودهانكم معني  
سببية السجود مستفاد من كون قوله يغفركم مجزئاً عما عدا جواب الامر  
السابق وكون المعنى ان تدخلوا ساجدين متواضعين قائمين مثلثنا  
حطة تغفركم سببها بناء على ان الشرط سبب للجزاء فقوله بسجودكم مرتبط  
بقوله بها وادخلوا الباب سجداً او قوله ودهانكم مرتبط بقوله وتولوا حطة  
**قوله** وقد نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول يعني انها اتفقا  
على قراءة تغفر على البناء للمفعول فيكون خطاباًكم مرفوعاً على انه مفعول مالم  
يسم فاعله الا ان ابن عامر قرأ تغفركم بالتاء الثانية الخطايا وان نافعاً  
قرأ تغفر بالياء لان تاء نيتها غير حقيقية والخمسة الباقية من القراءة السبعة



مطلوب  
نون العظمة

قرءوا ونغفر لكم بنون العظمة ليوافق قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا فعلى هذه القراءة  
يكون قوله خطاياكم منصوبا بالفعل قبله وتقييد هذه القراءات على الوجه المذكور  
هو المفهوم من الشاطبية فوجب ان لا يلتفت الى الشخ المخالفة لهذا التقييد  
وقال الامام في تفسيره الكبير وقرأ نافع بالياء وفتحها وهو مخالف لرواية  
الشاطبية ولرواية الامام مجي السنة فانه قال في المعالم وقرأ اهل المدينة  
بالياء وضمها وفتح الفاء وقرأ ابن عامر بالياء وضمها وقرأ الاخر بفتح  
النون وكسر الفاء وهو موافق لرواية الشاطبية **قوله** وخطاياكم اصله  
خطايي بياء بعد الالف ثم بهمزة بعد الياء لانها جمع خطيئة مثل خضيعة  
وخصاييع وصحيفة وصحاييف فابدلت الزاوية همزة لوقوعها بعد الالف  
فان مدته فعلايك تفعل بها كذا كما تقرره علم التصريف فاجتمعت ههنا  
فابدلت الثانية من هاء ياء لانكسار ما قبلها مع كون كل واحد من الجمع و  
والهمزة ثقيلان فصارت خطايي فاستثقلت الكسرة على الهمزة التي هي  
حرف ثقيل في نفسها وبعد هاء ياء من جنس الكسرة فقلبوها الكسرة فتحة  
فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفاء فصارت خطايي بهمزة  
بين الفين فاستثقل ذلك لان الهمزة تشبه الالف فصارت كما اذا جتمع ثلاث  
الفاظ فقلبوها الهمزة ياء لانها واقعة موقعها قبل القلب فصارت خطايا  
ففيها على قول سيبويه خمس تغييرات ابدال الياء للمزنية ههنا وابدال  
الهمزة الاصلية ياء وقلب الكسرة فتحة وقلب الياء الاصلية الفاء وقلب  
الهمزة المزنية ياء **قوله** وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء يعني ان  
اصلها عنده ايضا خطايي كخصاييع فقدمت الهمزة على الياء لانها لو  
تركت على حالها لوجب قلب الياء همزة لما مر ان مدته فعلايك تفعل بها

ورئيسهم في علم  
القراءة نافع المدني

مطلوب اصل خطايا وادخلها

كذلك كما استخوره في علم التصريف فاجتمعت ههنا فابدلت الثانية من هاء ياء  
لانكسار ما قبلها مع كون كل واحد من الجمع والهمزة ثقيلان فصارت  
خطايي فاستثقلت الكسرة على الهمزة التي هي حرف ثقيل في نفسها وبعد  
ياء من جنس الكسرة فقلبوها الكسرة فتحة فتتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله  
فقلبت الفاء فصارت خطايي فيجتمع ههنا فقدمت الهمزة على الياء لانها لو  
تقدمت الهمزة على الياء فصارت خطايي ثم قلبت كسرة الهمزة فتحة فقلبت  
الياء الفاء فقلبت الهمزة ياء فصارت خطايا كما مر فيها على قول الخليل  
اربع تغييرات قلب المكان وابدال الكسرة فتحة وقلب الياء الفاء  
وابدال الهمزة ياء **قوله** ثوابا مفعول ثاب لفعله سنزيد فان زادا  
يستعمل لازما مخورا له المال ومتعديا الى اثنين ثابتهما غير الاول  
مخوز دث زيد اجزا ورز دنا م هدى وزاد م الله من ضا وقد حذف  
احد مفعوليه اختصارا واقتصارا مخوز دث زيد اول تذكر ما زدت  
وزدت ما لا ولا تذكر من زدت والاية من قبيل زدت زيدا  
**قوله** جعل الامثال اي امثال ما امروا به من دخول الباب  
من دخول الباب سجدا ومثله الميطة توبة لمن كان مسيئا قبل ذلك  
بالتقصير في طاعة ربه وطاعة رسوله وسببا لزيادة ثواب من كان  
تحمنا قبله بالطاعة وحسن الانقياد وهذا لان قوله وسنزيد معطوف  
على قوله نغفر لكم والمعنى امثلوا امرى نغفرا ساءة المسيئين منكم  
وسنزيد معطوف على قوله نغفروا ونزيد ثواب المحسنين لا انه اخرج  
قوله وسنزيد عن صورة جواب الامر حيث لم يكن مجزوما مع انه  
معطوف على الجواب المجزوم وجعل على صورة الواو حيث جعل مفعولا



بدخول السين المانعة عن اللاحز ام لغايتين الاولى ايهام ان المحصل  
 بصد زيادة الثواب له وان لم يفعل الامتثال فكيف اذا امتثل وصح  
 الابهام ان الاخبار بقوله سنزيد بدون المجزم يدل على وقوع زيادة  
 الثواب لم مع قطع النظر عن الامتثال المذكور حيث لم يجعل الزيادة  
 مسببة عن امتثالهم والثانية ايهام انه سبحانه وثعا يفعلها البتة وذلك  
 لانه لو كان مجزوا كانت الزيادة مسببة عن فعلهم وعما تقتد بكونه على  
 صورة الوعد يكون الزيادة من حيث انه تعلق بها وعذا الله عز وجل  
 الذي لا يخلف الميعاد فاي زيادة الكلام على صورة الوعد يكون ادل على  
 كونها قطعية الوقوع بالنسبة الى جعلها مسببة عن فعلهم **قوله** بدلو  
 بما امر وا به طلب ما يشتهون لما كان بدله يتعدى الى مفعولين الى احدها  
 بالباء وهو المتروك والى الاخر بنفسه وهو الموجود ولم يذكر في الآية  
 الا مفعوله بلا واسطة حرف الجر قد ر المصنف مفعوله الاخر فقال بدلو  
 بما امر وا به قولاً مغايراً له دلالة على طلب ما يشتهونه من اعراض الدنيا  
 وقد روى انهم قالوا بدله حطة حنطة وقال مجاهد لما قيل لم قولوا  
 حطة قالوا احطاً شامخاً وهو بلغتهم بمعنى حنطة حمراء لئلا نسئلتنا  
 هي ولا نطلب غير هاتالوه استخفافاً بما امر الله سبحانه وثعا واعراضاً عما  
 عنده الى ما يشتهونه من الاعراض الفانية وفي التيسير وكان هذا  
 التبديل قد وقع من بعضهم وفعل المحسنون ما امر وا به ولهذا لم  
 يقل فبدلو بل قال فبدل الذين ظلموا انتهى كلامه ويؤيد قوله تعالى  
 في سورة الاعراف فبدل الذين ظلموا منهم فلا يكون قوله الذين ظلموا الواجب  
 او لا من قبل وضع الظاهر موضع الضمير لانه يستلزم ان يصدر التبديل

من جميع من خوطب بقوله فكلوا وادخلوا وقولوا وان يكونوا جميعاً لمن  
 على المأمور به بوضع غير موضعه او على انفسهم بتعريضها على الهلاك وقد  
 مر ان بعضهم محسنون فعلوا ما امر وا به **قوله** كدت بالغة في تقييح  
 امرهم يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فانزلنا عليهم رجلاً الا انه  
 وضع الظاهر موضع الضمير بالغة في تقييح امرهم لان المذكور اولاً  
 وان لم يكن من باب وضع المظهر موضع المضمرة الا انه يفيد تقييح  
 امرهم والتسجيل عليهم بالظلم فتكريره يفيد زيادة التقييح فكان فيه  
 بالغة في التقييح وايضا التكرير يفيد تعليق الانزال بالموصوفين  
 بالظلم فيشعر على الوصف المذكور له ولو قيل وانزلنا عليهم لم يحصل  
 الاشعار المذكور لان الضمير انما يرجع الى ذات الموصوف مع قطع  
 النظر عن اتصافه بذلك الوصف لا الى الموصوف من حيث انه موصوف  
 به فلا يحصل الاشعار بغية الوصف **قوله** عذاباً مقدراً من السماء  
 اشارة الى ان قوله تعالى من السماء طرف مستقر صفة لقوله رجلاً  
 فيكون متعلقاً بمحذوف وان الباء في قوله بما كانوا سببية وما مصدر  
 وتجوذ ان يتعلق الطرف بانزلنا وكلمة من على التقديرين لا بداء الغاية  
**قوله** والرجز في الاصل ما يعاف عنه اي تنقذ وتعتد كبريها وانما قال  
 في الاصل لان المراد به في الآية العذاب كما ذكر قيل اصل ذلك لما  
 يعاف ذو قفا او شتماً او عقلاً او شرعاً فالكرية بالعقل والشرع يعتد  
 عنه بالخبث والقدير ونحو ذلك كما يعتد عنه بالطيب والنظيف  
 وعلى ذلك قوله تعالى انما المشركون نجس وقوله انما الخمر والميسر والانفصا  
 والازلام رجس فان بعض ذلك كرية بالطبع وبعضه بالشرع وضم

مظهر ارجاء الضمير  
 الاذان الموصوف  
 مع قطع النظر عن مصدره  
 بدلل الوصف



الآية لغة في الرجز وقال الامام مجيب السنة في تفسيره قيل ارسل  
الله عز وجل عليهم طاعونا فهلك بهم منهم في ساعة واحدة سبعون الفا  
وعذا في الوسيط ايضا وفي التفسير قيات به في ساعة واحدة اربعة  
وعشرون الفا انسان ودلهم فيهم حتى بلغوا سبعين الفا فان قيل  
انهم قد بدلوا القول والفعل فلم يحق القول بالتبديل فالجواب  
ان ذكر تبديلهم القول يدل على تبديل الفعل واستغنى عن ذكر المدلول  
بذكر ما يدل عليه كما في قوله تعالى وسراويل تقيكم الحر والبرد فكانه  
قيل فبدلوا القول والفعل وقيل الرجز هو العذاب المنزل من  
السماء لا على ايدي الملائكة اذ العذاب النازل من السماء قد يكون على ايدي  
الملائكة كعذاب قوم لوط وغيره وقد يكون عذابا ينزل على ايدي احد  
من نحو العاقبة والصيحة ونحوهما والله سبحانه وتعالى اعلم بما في شرح التاويل  
**قوله** تعالى واذا استسقى اى واذا ذكر واما انعت به عليكم اذ سأل الله عز وجل  
موسى لقومه ان يستقيم الماء وسين استسقى للطلب على وجه الدعاء  
وهذا تكبير للنعمة التاسعة من الانعامات المعدودة على بني اسرائيل  
وهو جامع لنعم الدنيا والدين اما الدنيا فلانه سبحانه وتعالى ازال عنهم  
الحاجة الشديدة الى الماء ولولا له لهلكوا في التيه كما انه لولا ازال  
الموت والسوى لهلكوا من الجوع واما كونه من نعم الدين فلانه من  
اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن اوضح ما يدل على  
صدق موسى عم وفيه ايضا دلالة على حدوث العالم وكونه متبدلا عما  
شيء لانه تعالى قد اخرج بلطفه وقدرته من حجر صخر شحم وينقل الى  
اى مكان يريد كما يكفي خلقا لا يحصى عددهم وفجر منهم انهارا لكل فريق

نهر على حدة وليس محتمل كون ذلك الماء بكليته محفوظا فيه لصغره  
وكما ان يكون بحيث ينبع من أسفل اذ هو من المحال على هذه الصورة  
فاذا كان الامر كما ذكرنا ظهر ان الله سبحانه وتعالى كان ينشئ ذلك الماء فيه  
ويجده لا من شيء اذ ذلك المجر لم يكن من جوهر الماء ولا من اصله  
ليقال انه قد تولد من عنصر واصله فاذا كان الله سبحانه وتعالى  
قادرًا على هذا كان قادرًا على انشاء العالم من شيء سبق ولا اصل  
تقدم وكذلك ما ادرك الله سبحانه وتعالى الثعبان والحية من العصى لم يكونا  
من اصله ولا تولدا منها بل انشاء ذلك وابدع بلطفه قدرته وبداع  
حكيمته فمثله امر جميع العالم **قوله** لما عطشوا في التيه فان قلت هذه  
الايات لم ترد على الترتيب فان التظليل وانزال المن والسوى  
كان في التيه وكذا اعطشهم واستسقى موسى عليه السلام لاجلهم كان  
في التيه ايضا ودخول القرية وما يتعلق به من النعم كان بعد الخلاص  
من التيه فكان الظاهر ان يذكر النعم الواقعة في التيه ثم يذكر ما وقع  
في غيرها ولم يراع هذا الترتيب في ذكرها اجيب بان المقصود تكثير  
ما انعم الله سبحانه وتعالى على بني اسرائيل وتقرير نعمه على كل واحدة  
منها على التفصيل ولو اوردت مرتبة بان افرده ما يتعلق بكل موضع  
نعمة واحدة وتقرير نعمه على ترك شكرها فان ما يتعلق بموضع واحد  
وان كان نعمًا متعددة في انفسهم الا انها عرضت لها واحدة باعتبار  
وحدة ما وقعت فيه **قوله** اللام فيه للعهد يعني ان الله سبحانه وتعالى  
قد امره ان يضرب حجرًا بعينه ثم اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال الاول  
انه كان حجرًا طورًا رفعه موسى عن من الطور وكان مكعبا اى

مطلب بيان علته عند ترتيب النعم  
في حق بني اسرائيل



مر تبعا له اربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلاثة اعمى لكل سبط عيّن  
 تيسل في جدول الى السبط الذي امر ان يستقيم وكانوا ستائة  
 الف كل سبط خمسون ألفا وسعة الممكة اثني عشر ميلا والقول  
 الثاني انه كان من اعمار الجنة كما ان عصاة كانت من اشجار الجنة اهدب  
 ادم من الجنة ومعه هذا الحجر وذاك العصي وتوارثها الانبياء الى  
 ان وصلا الى شعيب عليه السلام فدفعها الى موسى عم فحمل العصي بيده  
 ووضع الحجر في مخلاية والقول الثالث انه هو الحجر الذي وضع موسى  
 عليه السلام ثوبه عليه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر الحجر  
 بثوبه وكان السبب فيه ان بني اسرائيل كانوا يغتسلون عمراة ينظرون  
 بعضهم الى ستوة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا  
 والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه اذ رقد ذهب يغتسل  
 مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمع موسى عم في اثره  
 يقول ثوبي يا حجر ثوبي يا حجر ولم يدركه موسى حتى فر الحجر على  
 ملكاء من بني اسرائيل فنظروا الى ستوة موسى فقالوا ما موسى  
 من باس فبراه الله سبحانه ونعم موسى بسبب فرار ذلك الحجر عمار موة  
 به من الادرة وهي النفخة التي تكون في الخصى يقال رجل ادر  
 فوقف الحجر بعد ما نظروا اليه فاخذ ثوبه فقال له جبرئيل يقول الله  
 عز وجل لك ارفع هذا الحجر فاتى فيه قدره ولى فيه محبرة فحمله  
 في مخلاية واختلفوا في العصي فقال الحسن كانت عصي اذها  
 من بعض الاشجار وقيل كان من آس الجنة حملها ادم من الجنة و  
 وتوارثها الانبياء الى ان وصلت اليه من يد شعيب النبي عليه السلام

اي اسرع

مطلب الاضداد في العوا

**قول** اول الجنس عطف على قوله للعهد والمعنى فقلنا له اضرب الشيء الذي  
 يقال له الحجر أي حجر كان وعن الحسن انه سبحانه وتعالى لم يضره ان يضرب  
 حجرا بعينه قال وهذا اظهر من المحبة وانجى من القدرة اي اظهر من كونه  
 مجنة لموسى عم اذ لا يقولون حينئذ ان ذلك خاصة لهذا الحجر المخصوص  
 وايضا هو آية لكال القدرة **قول** وقيل لم يضره ان يضرب حجرا بعينه  
 كانه اشارة الى جواب ما يقال كيف يصح ان يحمل اللام على الجنس وقد صح  
 ان موسى عليه السلام حمل حجرا في مخلاية ليستقي القوم بضر به وذلك يقتضي  
 ان يؤمر بضر به حجر معين فاجيب بان حمله ليس من حيث انه مخصوص  
 هو الامور بضر به بل لكونه فردا من افراد جنس الحجر حمله معه بعد ما  
 ما قال له قومه كيف تصنع بنا اذا لم تجد شيئا من الحجر بعض المراحل و  
 والافجاء الانشقاق والتفتيح ومنه سمي الفجر لان شفاقة بالضوء وفي الاعراف  
 فابنحست فليل مما يعني وقيل الانجاس اضييق **قول** متعلق بمخدوف  
 اما على طريق تعلق الجزء بالشرط المحذوف او على طريق تعلق المعطوف  
 بالمعطوف عليه المحذوف وقد ركلت قد بعد الفاء الجزائية لما تقررت ان  
 فاء الجزء اذا دخلت على الماضي الصريح لا بد من قد ظاهرة او مقدرة لتحقيق  
 ما دخلت على عليه من الفعل الماضي باقيا على اصل معناه فكانه قيل ان ضربته  
 فقد انفجرت من قبل ضربك وانفجارها وان كان مسببا مترتبيا على ضرب  
 الا انه جعل متحقق الوقوع قبل الضرب مبالغة في ترتبه عليه وعدم  
 تخلفه عنه اصلا ولوز ما نابيرا فكان الانفجار امر مستمر فيه وحاصل  
 قبل الضرب وفيه مبالغة عظيمة قال الزمخشري بعد تقدير المحذوف على  
 الوجهين المذكورين بقوله اي فضر ب فانفجرت اي او فان ضربت فانفجرت

منه



والفاء على هذا فاء ضمنية لا تقع الا في كلام بليغ واضرب الشارحون في تعيين  
المشار اليه بكلمة هذا فمنهم من قال ظاهر كلامه يقتضي ان يكون الفاء ضمنية  
على تقدير ان يكون المقدر شرطاً بناء على ان كلمة هذا للتقريب وفي كلام صاحب  
المفتاح ما يشعر بان الفاء الضمنية هي التي لا تقع في جزء الشرط ولهذا  
عرفت بانها هي الفاء التي دلت على محذوف غير شرط هو سبب لما بعد الفاء  
وان جعل اشارة الى الاحتمال الاول وهو ان يكون المقدر معطوفاً  
عليه يلزم حمل الكلام على خلاف ظاهره وهو ان يشار بهذا الى البعيد وان  
جعل اشارة الى ما يتناول الاحتمالين وهو كونها اشارة الى تعلقها  
بمحذوف في المدلول عليه بقوله والفاء متعلقة بمحذوف يلزم ارتكاب المخالفة  
للسكاكي وفي الحواشي القطبية والوجه ان يكون كلمة هذا اشارة الى  
تعلقها بمحذوف فان الفاء الضمنية على راي المصنف هي التي دلت على محذوف  
هو سبب لما بعدها سواء كان شرطاً او معطوفاً عليه كذا سمعناه وسميت  
فضيحة لانه يستدل بها على فصاحة المتكلم فان فيها فائدتين احدهما  
الدلالة على ان الامور التزم الامر كما سمع ولم يتوقف ظهور اثره في  
الحال والثانية انه لا ذكر للانجاء عقيب الامر بالضرب دل ذلك على  
ان المطلوب بالضرب هو الانجاء لا نفس الضرب فلهذا ا حذف الضرب  
وصرح باثره وهو الانجاء ولا شك ان مثل هاتين الفائدتين اللطيفتين  
لا ينبت عليه الا البليغ **قوله** وما خالفان فيه وفيه لغة ثالثة وهي عشرة  
بكون الشين المعجمة وهي لغة الحجاز وكسر الشين لغة تميم **قوله** تما  
عينا ميم للعدد المذكور قبله وهو لفظ مشترك بين معاني متعددة  
والمراد منها هنا هو عين الماء والقرنية المعينة المراد هو قوله تما واذا

استدل من الفاء الفصحى

استسقى وقوله فانفجرت وقوله مشربهم سميت الينبوع عينا تشبيهاً  
لها بالعين الباصرة من حيث انها اشرف ما في الارض كما ان عين الحيوان  
اشرف ما فيه او من حيث ان الماء يخرج منها كما يخرج الدمع من عين  
الحيوان **قوله** عيهم الذين يشربون منها مبنى على ان يكون المشرب  
موضع الشرب من تلك العيون ويحتمل ان يكون معذراً مستعملاً  
في معنى المفعول قبيل الحكمة في جعل الماء اثني عشر عينا ان قوم  
موسى لم كانوا اجماً غفيراً وجماعة كثيرة تماية الف اوزيدون  
والجماعة الكثيرة اذا اشتدت بهم الحاجة الى الماء ثم وجدوه فانه يقع  
بينهم تشاجر وتنازع وربما يفضى الى فتنة عظيمة فاعمل الله سبحانه و  
هذه النعمة بان عيّن لكل سبط منهم ماء معيناً حتى لا يختلط بغيرة  
اختلاطاً مفضياً الى الفتنة والقبيلة الواحدة وان كثروا لا يقع بينهم  
من التنازع مثل ما يقع بين القبائل المختلفة فان الاسباط الاثني  
عشر كان بينهم عصبية ومباهاة وكان كل سبط لا يتزوج من سبط  
اخر اراخاً فكثير سبط نفسه وذلك لا يخلو عن العصبية والمخالفة  
وقى الوسيط قال المفسرون كان في ذلك الحجر اثني عشر حفرة فكانوا  
اذا نزلوا وضعوا الحجر على كل سبط الى حفرة فحفر والجداول الى  
اهل فذلك قوله تعالى فليعلم كل امة من مشربهم ومنهم من خشيته بالما  
وحده قوله على تقدير القول يعني ان كل واحدة من الجماعتين في حمل  
النصب بقول مضمير تقديره فقلنا لم او قال موسى لم كلوا واشربوا  
اي كلوا من المن والسوى الذين رزقكم الله سبحانه وتعالى مما بلا تعب  
وانصب واشربوا من هذا الماء الذي نبع وسأل من الحجر على ان يكون



الرزق بمعنى الرزوق المتناول للماكول الذي هو المنة والسوى و  
 والمشروب الذي هو ماء العيون المتفجرة فيكون كل واحد من الاكل  
 والشرب مبتدئاً من الرزق المتناول للماء كقول والمشروب فان الرزق  
 بمعنى الرزوق وان كان عاماً متناولاً للجميع ما يعطى العبد من المال  
 والولد والعلم ونحوها الا انه خص هنا بالماكول الذي هو المنة والسوى  
 بقريته قوله وانزلنا عليكم المنة والسوى والمشروب الذي هو ماء  
 العيون بقريته قوله قد علم كل اناس مشربهم ومنهم من خضع بالماء وطو  
 لفقدان قريته حمله على الماكول اذ لم يتعرض له في هذه القصة فان قصة  
 تظليل الغمام وانزال المنة والسوى ذكرت قبل قصة الاستسقاء وقصة  
 الامر بدخول القرية ثم ذكر عقوبتها قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم  
 فلو حمل الرزق هنا على ما يتناول المنة والسوى لتكرر الامر بكلي  
 فذلك يحمل على الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب مبتدئاً  
 من الماء بناء على انه مشروب بنفسه وما كوك بالنظر الى ما يثبت منه ولم  
 يرخص المصنف بهذا التخصيص اما اولاً فلا انه لم يكن الكلام في التيه من  
 زرع ذلك الماء وشماره واما ثانياً فلا انه جمع بين الحقيقة والمجاز  
 بناء على ان الرزق اريد به الماء ثم جعل مشروباً باعتبار نفسه و  
 وما كوكلاً باعتبار ما يثبت منه ولفظ الماء حقيقة في المشروب ومجاز  
 فيما يثبت منه فيلزم ان يكون قوله كلوا واشربوا من الرزق الذي هو  
 الماء مجعلاً بين الحقيقة والمجاز واجيب عن الثاني بان هذا التركيب  
 من باب تنازع الفعلين في الجار والمجرور واعمال احدهما وحذف  
 محمول الآخر فان كلمة من لا تتعلق بالفعلين جميعاً وانما هو على المذهب

مظهر معنى الرزق

والتقدير كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع ويمكن ان يقال  
 ايضا بان الجمع انما يلزم لو قُبر عن المعنيين المذكورين بلفظ الماء وليس  
 كذلك بل عيب عنهما برزق الله عز وجل واريد به معنى ما يتناول نفس  
 الماء وما يثبت منه فلا جمع نعم لا يندفع ما ذكرنا ولا فهو السبب لعدم الاتصاف  
**قوله** لا تعتدوا حال افسادكم وانما قيده بالشارة الى ان قوله تعالى  
 مفسدين حال من فاعل لا تعتدوا وقال ابو البقاء انها حال مؤكدة  
 لان قوله لا تعتدوا حاله معناه لا تفسدوا واورد عليه ان النهي عن  
 الافساد حال افساد امر بالجمع بين النقيضين اثبات الفساد  
 ونفيه وهو غير جائز مع ان الحال المؤكدة لا تقع بعد الجملة الله  
 الفعلية عند اكثر النحاة وذهب اليه صاحب الكشاف في المفضل  
 وقال ابن الحاجب في الكافية وشرطها ان تكون مقررة لمضمون جملة  
 اسمية فلذلك جعل المصنف حالاً مقيدةً لا مؤكدةً كما يفصح به قوله  
 وانما قيده فان المؤكدة ليست بقيدة يتقيد بها عامل بخلاف الحال  
 المنقولة ووجه كونها مقيدة ان العتو وان غلب استعماله في  
 معنى الفساد لكن ذلك المعنى ليس اصل معناه بل اصل معناه  
 فعل ما لا يكون على صوت الصلاح في المحل سواء كان فساداً في نفس  
 الامر كفعل الظالم المعتدي او لم يكن كقابلة المعتدي بنفسه  
 فان تلك المقابلة وان كانت على صوت الفساد نظراً الى المعتدي فانها  
 عدك نظراً الى فعله وصلاح في حق من عداة بل في حقه ايضا حيث  
 كانت راجعة له من المعاداة الى مثل ذلك الفعل الردى الردى قد  
 يكون الحق فساداً محضاً في حق المحل الا انه يتضمن صلاحاً راجعاً على

فلهذا ان الحال المؤكدة لا تقع بعد الجملة الفعلية



ذلك الفساد كما ذكر من المثاليين ولما كان العتو اعم من الفساد لتناوله  
 نحو القصاص من النفس والاطراف والحدود والجزر والضرر  
 الواقع للتأديب وعلاج المجانين ولا وجه للنهي عن شيء منها فيلزم  
 قوله لا تعشوا بقوله مفسد بين وجعل العتو المنهي عنه ما يقصد به  
 الافساد قال الراغب فان قيل فما فائدة قوله مفسد بين والعتو  
 ضرب من الافساد قيل قد قال بعض النحويين ان ذلك حال مؤكدة  
 وذكر الفاظا مما يشبهه وقال بعض المحققين ان العتو وان اقتضى  
 الفساد فليس بموضوع له بل هو كالاعتداء وقد يوجد في الاعتداء  
 ما ليس بفساد وهو مقابلة المعتدي بفعله نحو قوله تعالى فمن اعتدى  
 عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وهذا الاعتداء ليس بافساد  
 بل هو بالاضافة الى ما قوبل به عدك ولو لا كونه جزءا لكان افسادا  
 فبيننا ان العتو المنهي عنه هو المقصود به الافساد وقال ايضا  
 والعشى يتقاربان نحو جذب وجبة يقال عشي عشي وعشي عشي  
 عشوا وعاش يعيش عيشا الا ان العيش اكثر ما يقال فيما يدرك حسا  
 والعشي والعشوا فيما يدرك حكا وقيل قوله تعالى في الارض يمتلئ  
 يتعشوا وهو الظاهر وان يتعلق بمفسدين والمراد بالارض هموم الارض  
 وقيل ارض التيه نهى عن العتو فيها بناء على ان العادة بين الناس قد  
 جرت على التشاجر والتنازع في الماء عند اشتداد الحاجة اليه فكانه  
 قيل لهم ان وقع بينكم التنازع بسبب ذلك الماء فلا تتجاوزوا الحد  
 في ذلك حال كونكم مفسدين اشار الى قبح اصل التنازع والى النهي  
 عنه بجعله افسادا وقد نهى عن الافساد صريحا في قوله تعالى ولا تفسدوا

في الارض بعد اصلاحها ونهى صريحا عن العتو وهو اشد الفساد لانه  
 اقبح من اصله **قوله** ومن انكر امثال هذه المعجزات وهي ان تنفجر  
 من حجر صغير يعادل راس انسان او اكبر منه قليلا اثنتي عشرة عينا  
 وسيل كل عين في جدوله الى سبط كثير العدد وحمسونه الفا و  
 اكثر ويكفيهم لشربهم وسقي مواشهم وان ينقلب العصي ثعبانا  
 يبتلع جميع ما القته الشجرة من الحبال والعصي وان يفر الحجر ثوبا  
 موسى عليه السلام وغير ذلك فانكرها بعض الطبيعيين من الفلاسفة  
 واشتبهوه وقالوا كيف يعقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير  
 فمن اعتقد بوجود الفاعل المختار القادر على ما يشاء الذي لا يعزب عن  
 علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فامثال هذه السبعة لا يحيط  
 بباله ومن لم يعتقد بوجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والغباء  
 فهو بمنزلة من لا يعتقد بحقيقة القران ولما الرسالة فضلا عن ان  
 يعتقد حقيقة ما اخبر به القران من معجزات الانبياء عليهم السلام  
 قال الراغب والمروءة الخبر انه كان مع موسى حجر اذا نزلوا  
 منزلا وضعه فضر به بالعصا فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا لكل  
 سبط عين وانكر ذلك بعض الطبيعيين واستبعدوه وهذا المنكر  
 مع انه لم يتصور قدرة الله سبحانه وتعالى في تغيير الطبايع والاستحالات  
 الخارجة عن العادة فقد ترك النظر على طريقته اذ قد تقدم عندم ان  
 حجر المصنطيس يحترق الحديد وان الحجر المنفر للخل ينفره والحجر الملاق  
 يخلق الشعر وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة واذا لم يكن كذلك  
 منكر عندهم فغير ممتنع ان يخلق الله سبحانه وتعالى حجرا يستخره لجذب الماء

العوادات



من تحت الارض انتهى كلامه وايضا فانهم يجوزون انقلاب الهواء ماء وبالعكس  
ولذلك قالوا ان وضع في الكوز الفضي جمداً فانه يجتمع على اطراف الكوز  
قطرات من الماء فقالوا تلك القطرات انما حصلت لان الهواء انقلب ماء  
بقوة بروعة الكوز فمن جاز هذا الانقلاب لا يليق به ان ينكر انفجار العيون  
من حجر موسى عليه السلام والمقصود من هذا الكلام التمام المنكرين بما اعترفوا  
به والافان به سبحانه وتعالى ان يخلق ما يشاء بلا ما قد ومدة فضلاً عن ان  
يكون استعداد الماتة شرط القبول صورة ما خلق منها والفلاسفة على  
كثرتهم واختلاف مذاهبهم ينقسمون الى ثلاثة اقسام الدهريون  
والطبيعيون والالهويون والدهريون طائفة من الاقدمين جحدوا  
الصانع المدبر للعالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجوداً كذلك  
بلا صانع ولم يزل الحيوان متولداً من نطفة حيوان اخر متولداً من نطفة  
حيوان ثالث الى غير النهاية وهؤلاء هم الزنادقة والطبيعيون قوم اكثر  
بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات واكثر الخوض  
في علم شرح اعضاء الحيوان فراؤا فيها من عجائب صنع الله سبحانه وتعالى  
وبدأ بع حكمته ما اضطرر وامعه الى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الامور  
الامور ومقاصدها الا انهم لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم الاعتدال  
المزاج تارة يثيرون عظيم في قوام قوى الحيوان فظنوا ان القوة العاقلة من  
الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل ببطلان مزاجه وانعدامه فاذا  
انعدم فلا يعقل اعادة المعلوم كما زعموا فذهبوا الى ان النفس تموت  
ولا تعود فجدوا الاخرة والنكر والجنة والنار والقيمة والحساب فلم يبق عندهم  
للمطاعة ثواب ولا للعصية عقاب فلم يتعبدوا بفعل الواجبات واجتناب المنكرات

ظلمة فرق الصالة  
الفلاسفة

وانهم كانوا الشهوات انهم اكل الانعام وهو لا ايضا نادقة فان اصل الايمان  
هو الايمان بالله سبحانه وتعالى واليوم الآخر وقد جحدوا اليوم الآخر وكان امنوا  
بالله عز وجل وصفاته والصف الثالث الالهويون وهم المتأخرون منهم مثل  
سقراط وهو استاذ افلاطون وافلاطون استاذ ارسطو وهم بجملة من  
ردوا على المنعبد الاولين الدهرية والطبيعية واوردوا والكشف فضايعهم  
ما اغنوا به غيرهم ثم رد ارسطو على افلاطون وسقراط ومن كان قبله  
من الالهيين ردوا لم يقتصر فيه حتى تبرأ عن جميع الاثانه استبقى ايضا  
من رد ارسطو كغيرهم وبدعهم بقايلهم يوفق للنزوع عنها وجب تكفيرهم  
وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الاسلاميين كابن سينا والفارابي و  
غيرهم كما ذكر حجة الاسلام الغزالي قدس الله سره **قوله** وبوحدة  
اي ويريد بوحدة ما تدركه قوا في التيه مع انه ليس بطعام واحد بل هو  
طعامان المتكوى عدم تبدله واختلافه بحسب تبدل الازمنة  
فان ما رزقوه في كل زمان وان لم يكن واحداً بالشخص ولا بالذات  
الا انه متحد مع ما رزقوه في الازمنة الباقية بمعنى انه غير مخالف له في النهج  
فانه يقال فلان يفعل فعلاً واحداً في كل يوم وان كثرت افعاله لذا  
اختار طريقة واحدة وداوم عليها وقيل سموها طعاماً واحداً لانهم  
كانوا يجعلون المتكوى اقراصاً لياكلونها مع السلوى فكانا بذلك طعاماً  
واحداً المكن بجمع بين الخبز واللحم فياكلها جملة فان ذلك يعد طعاماً واحداً  
فكذا هذا وقيل انها وان كانا طعامين بحسب الذات وبحسب الماهية  
النوعية الا انها متحدان بحسب المحمول حيث يجمعهما كونهما من طعام  
اهل التلذذ والترقية وهم كانوا اقواماً ملاحاة اي حداثين فنزعوا الى عظيم

محفظ



اي اشتاقوا الى اصلهم واشتهوا ما القوة وتعودوا به من اكل ما يخرج من  
 الارض بالزراعة ورغبة الانسان فيما اعتاده في اصل الخلقة والتربية  
 وان كان خبيثا فوق رغبته فيما لم يعتد به وان كان شريفا لذيقا  
 ولذلك اجتمعوا الى ولعدم اختلافه وتبدله كرهوا تناوله فانهم لما تناولوا  
 ذلك الطعام اربعين سنة ملوه واشتهوا غيره يقال اجثت الطعام بكسر  
 الجيم اذا كرهته لاجل المداومة عليه والطعام ما يعتدي به ما كولا كان  
 او مشروبا قال تعالى في المشروب ومن لم يطعمه فانه مني وقد يختص ببعض  
 المأكولات كاختصاصه بالبر والتمر والمراد به التمر وفي حديث صدقة الفطر  
 او صاعا من طعام او صاعا من شعير والطعم بفتح الطاء المصدر او ما  
 يؤديه الذوق يقال طعمته خلق وطعمه ثم وبضمها الشيء المطعم كالاكل  
 والاكل **قوله** سله لنا بدعاك يعني ان الدماء بمعنى الصبيحة والاستدعاء  
 يقال دعوت فلانا اي صحت به واستدعيت به والفرق بين الدعاء والنداء  
 ان الدعاء اهم منه فان النداء يقال فيمن يكون بعيدا او في حكم البعيد والدعاء  
 فيه وفي القريب ولما كان الدعاء توطئة وتسهيلا للسؤال اقيم مقام  
 السؤال واللام في لنا للعلقة اي سله لاجلنا وقل له اخرج مخرج لنا ماء كولا  
 او شيئا مما تنبت الارض على ان مفعول يخرج محذوف ومما يجوز ان يتعلق  
 يخرج فيكون من لا بداء الغاية وان يكون صفة لذلك المحذوف فيتعلق  
 بمضراي ماء كولا كايضا مما تنبت الارض ومن للتبويض هذا عند سبويه  
 وذهب الاخفش الى من زائدة في المفعول والتقدير يخرج مما تنبت الارض  
 فانه يجوز زيادتها في الانبات وقيل انما دعى للاخفش الى الحكم بزيادتها  
 انه لم يجد مفعولا يخرج فاراد ان يجعل ما مفعولا وكلمة ما اما موصولة

مظهر مع الطعام

الطاهر

والفرق بين الدعاء والنداء

او نكرة موصوفة والعائده محذوف اي من الذي تنبت او من شيء تنبت  
 ومن في قوله من بقله لتبيين الجنس سواء كان بدلا من ما باعادة العامل  
 او حلا من الضمير المحذوف والراجع الى ما والتقدير مما تنبت كايضا من  
 بقله والخضر جمع خضرة وهي كون الاخضر وصف النبات بالخضرة  
 مبالغة في خضرته على طريق رجل عدل وقيل البقل كل ما تنبت الارض  
 من النجم اي مما ساق له وجهه بقولك والمراد به ههنا اطيبة التي ياكلها  
 الناس كالنعناع والكرفس والكرات وما لها وقرى الوسيط الغوم هو  
 الخنطة بلا اختلاف بين اهل اللغة وعن ابن عباس الغوم الخبز تقول  
 العرب قوموا لنا اي اخبزوا وقيل هو الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود  
 وثومها والفاء تبدل من الشا كثيرا قالوا جددت وجددت وعائور  
 وعافور ومغاثير ومغافير ولكنه غير قياس واستندت على هذا القول  
 بانه لو كان المراد بالغوم الخنطة لما جاز لهم ان يقال لم استبدلون  
 الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الخنطة اشرف الاطعمة ولان الثوم  
 اوفق للعدس والبصل من الخنطة واللغة المشهورة في القشاة كسر القاف  
 وهي قراءة العامة وقرئ بضمها وهي لغة تميم وروى عن علي بن ابي طالب  
 قال قال رسول الله صلعم عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس وان يدبر قوت  
 القلب ويكثر الدمعة وانه باريك فيه سبعون نبيا اخرهم عيسى بن مريم  
 عليهم السلام واذا نى افعل من الذوق اصله اذنو فقلت الواو الفالتر كما  
 وانفتح ما قبله وقيل اصله اذنا مهموز من دنا بيدنا اذنا  
 والذبيح الشيء الخسيس خففت هزنته بقله الى جنس حركة ما قبله  
 كما في لاهناك المرتع ويؤتية قراءة زهير العوافي اذنا بالهمزة وقبلة

قوله



كون ما اختاروه أخش من الموت والتلوي أنه انزل وانقص منهما  
في اللذة والنفع وأنه لا يحصل إلا بكلفة الجراحة والزراعة وتعب الحصاد  
والدياسنة والتذرية بخلاف الموت والتلوي فإنها لا يحتاجان إلى شيء  
من ذلك ولا سيما أن ما انزل عليهم لا شبهة في حله وخلوصه من الله سبحانه  
وتعالى بخلاف ما سألوه فإن الأرض وما ينبت منها يتخللها السبوع والغصاة  
فلا تخلو عن شائبة الشبهة فكانت أدنى من هذا الوجه أيضا قال الإمام  
واعلم أن أكثر المفسرين زعموا أن ذلك السؤال كان معصية وعندنا  
ليس الأمر كذلك والدليل عليه أن قوله تعالى كلوا واشربوا عند أنزال  
الموت والتلوي ليس بإيجاب بل هو باحالة وإذا كان كذلك لم يكن قولهم  
لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لأن من أبيع له ضرب  
من الطعام يحسن منه أن يسأل غير ذلك إما بنفسه أو على لسان الرسول  
فلما كان عندهم أنهم إذا سألوا موسى عم أن يسأل لهم ذلك عن ربهم كان  
الدعاء أقرب إلى الإجابة جاز لم ذلك ولم يكن فيه معصية ومن زعم أن ذلك  
السؤال كان معصية احتج عليه بوجوه الأول أن قولهم لن نصبر على طعام  
واحد يدل على أنهم كرهوا أنزال الموت والتلوي وتلك الكراهة معصية و  
والثاني أن قول موسى عليه السلام استبدلون الذي هو أدنى بالذي  
هو خير استنفهم على سبيل الإنكار وذلك يدل على كونه معصية والثالث  
أن موسى عليه السلام وصف ما سألوه بأنه أدنى وما كانوا عليه بأنه خير  
وذلك يدل على ما قلنا والجواب عن الأول أن قولهم لن نصبر على طعام  
واحد ليس فيه دليل على أنهم كرهوه بل يدل على أنهم اشتبهوا شيئا آخر ولأن  
قولهم لن نصبر إشارة إلى المستقبل لأن كلمة لن للنفي في المستقبل فلا يدل

على أنهم سخطوا الواقع وعن الثاني أن الاستنفهم على سبيل الإنكار قد يكون  
لما فيه من تفويت الانفع في الآخرة وعن الثالث بأن الشيء قد يوصف بأنه  
خير من حيث أن الانتفاع به كان حاضرا متيقنا ومن حيث أنه حصل عفوا  
بلا كد وكما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال في الغايب المشكوك فيه أنه أدنى  
من حيث أنه لا يتيقن حصوله والانتفاع به ومن حيث أنه لا يوصل إليه إلا  
بالكد فلا يمنع أن يكون مرادهم بقوله استبدلون الذي هو أدنى بالذي  
هو خير هذا المعنى أو بعضه فثبت بما ذكرنا أن ذلك السؤال ما كان معصية  
بل كان سؤالاً مباحاً وإذا كان كذلك فقوله وضرب عليهم الذلة والمسكنة  
وباءوا بغضب من الله لا يجوز أن يكون لما تقدم بل لما ذكره الله سبحانه وتعالى  
بعد ذلك وهو قوله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله لأنهم فهموا  
الموجب للغضب والعقاب ولضرب الذلة والمسكنة عليهم كما أنهم سألوا  
ذلك إلى هنا كلام الإمام وقد قال قبل ذلك في تفسير قوله تعالى وانزلنا  
عليكم الموت والتلوي كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا يعني فظلموا  
بأن كفروا بهذه النعمة أو بأن أخذوا أزيهم مما أطلق لهم في أخذ  
أو بأن سألوا غير ذلك الجنس وما ظلموا باختصار الكلام بخلاف دلالة  
وما ظلمونا عليه فقد جوزه أن يكون سؤال غير ذلك الجنس ظملاً لأنفسهم  
والظلم معصية إلا أن يقال ظلم النفس بتفويت ما هو الانفع لها ليس معصية  
بل المعصية عملها عما تستحق به عذاب الآخرة والظاهر أن ذلك السؤال  
منهم لا يخلو عن قباحت وسوء أدب لتضمنه الكفران بجلالة قدر ما أنزل  
عليهم من غير تعب وكذا لا سيما إذا تمهد بنفي الصبر عليه مؤكداً بكلمة لن  
حيث قالوا لن نصبر على طعام واحد أي لن نقدر على صبر أنفسنا على نوع



واحد من الطعام وهو الميت والسوى فانه سبحانه وتعالى خصهم بالعلم يعطيه طائفة  
من طوائف الانام ثم انهم استحقوا ذلك ونزحوا الى ما يحصل بالزراعة  
والسقاء مما لا قدر لهم من جنب ما رزقوه فلذلك وتجنهم الله سبحانه وتعالى  
بذلك وعده من جملة مكافئهم وقبايح ما صدر عنهم بعد ما ذكرهم بجلال  
نعمه وعظائم فضله واحسانه فان قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي  
انعمت عليكم الى قوله واذا قلتم يا موسى لن نصبر على تذكير لنعمه وتعدادها  
عليهم ثم شرع في تذكيرهم قبايح ما صنعوا في مقابلة تلك النعم المذكورة  
فقال واذا قلتم يا موسى اذكر وا ايضا ما وقع منكم اذ قلتم الى افرا لا يا  
المتعلقة بذلك وانه سبحانه وتعالى اعلم **قوله** انحدروا اليه اي انزلوا يحتمل ان  
يكون التيه في صغورهم والمصرنة هبوطا ويحتمل ان يكون الهبوط مطلق  
النزول من غير ان يلاحظ كونه من اعلى الى اسفل والظاهر ان قوله  
اهبطوا مصر من جملة مقول قال في قوله قال اتبذلون الذي هو  
ادنى ثم ان كان القائل هو الله سبحانه وتعالى بان سأل موسى عن ذلك من  
ربه فاجاب تعالى منكر عليهم بقوله اتبذلون الخسيسين بالشريف **قوله**  
وان ابيتم الا ذلك فاهبطوا مصر من الامصار فان ما سألتم لا ينبت  
في البرية وانما ينبت في الامصار فالمناسب ان يكون قوله اهبطوا  
مصر امرا تعجيز من قبيل قوله فاهبطوا مصر من الامصار فان ما سألتم لا ينبت  
قد رتبتم فانزلوا مصر اتجد وافي هذه الاشياء وذلك لان ارادته سبحانه  
وتعالى قد تعلقت باختيارهم في التيه اربعين سنة عقوبة لهم فلا وجه لان  
يطلب منهم الهبوط حقيقة وان كان القائل موسى عن بان اجابهم  
بالاستفهام لانكاره من عنده نفسه من غير ان يوحي اليه ذلك يحتمل ان يكون

قالان موسى

اهبطوا

اهبطوا مصر ايضا من كلامه على سبيل الربة والتعجيز ويحتمل ان يكون ذلك  
وحيا للمهاجرين وطبوا به على لسان يوشع عليه السلام بعد موت موسى  
عليهما السلام وانقضاء مدة القية ويكون امرا بهبوط مصر من امصار  
الارض المقدسة ويتم كلام موسى عنده قوله بالذي هو خير قال  
الامام الواحد في الوسيط وفي الكلام اضمرا كانه قيل قد علم موسى  
فاستجباله وقلنا لم اهبطوا مصر او في الحواشي السعدية قوله تعالى اهبطوا  
مصر ايا ارادة القول اي قد علم موسى فاستجباله وقلنا لم اهبطوا والظاهر  
ان قولها هذا مبني على ما قلنا من تمام قول موسى عنده قوله بالذي هو خير  
وكون هذا الكلام امرا لهم على لسان يوشع بهبوط مصر من امصار الارض  
المقدسة **قوله** وقرئ بالضم اي بضم باء اهبطوا على انه امرا باب نصر  
ينصرف والقراءة بكسر الباء على انه من باب ضرب **قوله** واصلا الخسيسين  
الشئيين وسمى البلد العظيم مصرا لكونه حدا حاجزا بين طرفي الطريق  
المار عليه **قوله** وقيل اراد به العلم عطف على قوله والمصر البلد العظيم يعني ان  
المصر اسم لحسن البلد العظيم اي بلده كان وقيل هو علم بلده معين وهو البلد  
الذي كانوا فيه مع فرعون وليس في العالم بلدة ملقبه بهذا الاسم سواها  
فعلى هذا ينبغي ان لا ينصرف لوجود العلتين العلمية والتائيت لكنه صرف  
حيث قيل مصرا بالتثنية لكونه ثلاثيا ساكن الوسط مثل هند ودعد  
ونوح ولوط ومثله يجوز فيه الامر ان فلذلك منع الصرف في قوله اليس  
ملك مصر او لكون مسماه في تاوليل البلد بدون تاء التائيت فلا يكون في مصر  
ع الا العلمية لانه لم يطلق على مسماه باعتبار كونه بلدة حتى يجمع فيه العلمية  
والتائيت وان جعل اسم جنس لا يكون فيه شيء من اسباب منع الصرف **قوله**

من

يعني ان

اي المعروفة



ويؤيد هـ اي يؤيد كون المصرة الالية علم بلدة معينة وفي الباب قراء  
الحسن مصر بغية تنوين وكذلك وقعت هي في مصاحف عثمان وابت  
وابن مسعود رضي الله عنهما فكانهم عنوا بلدة بعينها وهي بلدة فرعون  
والحاصل ان المفسرين اختلفوا في ان المرادة من مصر ان الالية هو  
البلد الذي كانوا فيه اولاً او بلداً اخر فقال كثير من المفسرين لا يجوز  
ان يراد به البلد الذي كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض  
المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا عما ادباركم فتقلبوا اخرين فانه ايجاب  
لدخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول ارض اخرى وايضا ان  
قوله ولا ترتدوا عما ادباركم صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس و  
منهم من جوز كون المراد منه مصر فرعون بناء على ان من قراء اهل بلوطا مصر  
بغير تنوين فقد جعله على البلد معين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا  
سوى هذه البلدة ومن قراءة منونا فقد جعله على ايضا بشبهة في القراءة  
الاولى الا انه صرفه لما ذكر وبناء على انه سبحانه وتعالى بنى اسرائيل ارض  
مصر لقوله واورثناها بني اسرائيل والوارث لا يكون ممنوفاً من دخول الارض  
الموروثه واجاب الاولون عن الوجه الاول من هذين الوجهين بان القراءة  
المشهوره اهل بلوطا مصر بالتثنية فيكون اسم جنس ولا يعارضها القراءة بغير  
تنوين وعن الوجه الثاني بان قوله تعالى واورثناها معناه ملكناها بني اسرائيل  
بعد هلاك فرعون وآله والمالك قد يكون ممنوفاً عن دخول ملكه لعارض  
كالاعتكاف في المسجد يحرم عليه دخول داره مع انها مملوكة له فكذا ارض مصر  
فانه تعالى وان ملكها بني اسرائيل الا انه لما اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة  
حرم عليهم دخول مصر **قوله** وقيل اصله مصر ائيم فغير لفظ مصر ائيم على

وزن ميكايل قيل انه اسم اعجمي لباني المصرفة عرب وسمى ذلك المبنى باسم  
بانيه وجاز صرفه لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف بخلاف  
النصف الاخير منه او لعدم التانيث لان سكون وسطه يقاوم احد  
السببين وهما العجمة والعلمية فاذا اعدم التانيث ايضا باعتبار كونه  
في تاويل البلد بقي سبب واحد فصرف ذلك **قوله** تعالى ما سألتم في محل  
النصب مع انه اسم ان ولكم خبرها والجملة جواب الامر كانه قيل اهل بلوطا  
فان هبطتم فان لكم ما سألتم وما يعني الذي والعايد محذوف اي الذي  
سألتموه **قوله** احيطت بهم اي جعلت الدلة والمسكنة محيطة بهم على  
ان يكون حاطاً واحاطاً وحوطاً بمعنى دار حوله فاذا زيدت الهمزة على  
حاط الذي بهذا المعنى تكون الهمزة لتعديته فيكون المعنى ما ذكرنا  
ويكون احاط وحوط لازماً ومتعدياً للجوهري حوط كرمته تحويطاً  
بني حوله حاطاً ويقال انا احوط حوط ذلك الامر اي احوطه والحيطة  
بالكسر الحيطة وقد حاطه يحوطه حوطاً وحيطة وحيطة اي حلاوة  
ورعاية الا ان المشهور ان يستعمل حاط لازماً وان يعتدي بالياء فلذلك  
قيل الظاهر ان يقال احاطت بهم بدل احيطت لان الدلة محيطة بهم  
لا تحاطة والضرب ايقاع شئ على شئ وذلك الايقاع يعتد به بما يلزمه  
ويعرض له في كل موضع على حسب اختلاف المضروب والمضروب عليه  
فان كان المضروب الموقوع نحو القبة والخيمة يعتد به بالاحاطة  
وان كان نحو الطين والجص يعتد به على الحاطط بالالصاق والالزام  
وان كان نحو اليد والعصى والسيف يعتد به على البدن بالاليلام  
والايجاع **قوله** احاطة القبة اشارة الى ان الدلة كناية عن القبة حيث



لم يذكر القبة صريحا بل اقتصر على ذكر لازمها ورد فيها الذي هو المضروبة  
 كينتقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فذكر الدالة ذكر القبة بطريق  
 الكناية اذا المعبر عن الكناية هو المكني عنه لا المكني به والى ان المكني عنه  
 وهو القبة مستعار للدالة حيث شبهت الدالة بالقبة التي تحيط بمن ضرب  
 من عليه من كل جانب كالدالة بالنسبة الى الدليل ثم اطلق اسم المشبه به على  
 المشبه فان قيل كيف يكون لفظ القبة المذكورة كناية مستعار للدالة  
 وشرط الاستعارة ان يكون ذكر المستعار له مطوياً في الكلام ويكون  
 معناه مراداً باللفظ المشبه به والامر هنا على عكس هذا حيث ذكر  
 المستعار له وسكت عن ذكر المستعار منه احسب بان لفظ المستعار له  
 لما كان كناية عن المستعار منه كان ذكر المستعار له مطوياً في الكلام اخذ  
 المعبر عن الكناية هو المكني عنه لا المكني به فيتحقق بذلك شرط الاستعارة  
 فالاستعار بالكناية في قوله تعالى وضربت عليهم الذلة هو لفظ القبة المذكور  
 كناية بذكر شيء من رواد فيه وهو المضروبة والمذكور كناية في حكم  
 المذكور صريحا فكان بمنزلة ان يصرح باستعارة اسم المشبه به وهو القبة  
 للمشبه الذي هو الدالة فقوله تعالى وضربت عليهم الذلة بمنزلة ان يقال وضربت  
 عليهم القبة التي هي الذلة والمسكنة والاستعارة بالكناية لا بد لها من قرينة  
 والمشهور ان قرينتها تكون استعارة تخيلية وهما ليس الامر كذلك  
 بل هي ههنا استعارة حقيقية بتجعية وذلك ان اللفظ في التخييلية يجب ان  
 يكون مستعملاً في معناه الاصلى وانما التصرف في اثباته لشيء ليس هو  
 كاثبات الاطوار الخيالية والضرب ههنا ليس يستعمل في اصل معناه بل هو  
 مستعار لمعنى الاطالة والشمول لم حيث شبهت اطالة الذلة بهم وشمولها

اللفظة القبة مستعار  
 الذلة مستعار له وشبه  
 ومنه القبة مستعار منه  
 وشبه به فكان القبة ذكر  
 والدالة غير مذكورة في قوله  
 هذا الاستعار الكناية فيتحقق  
 الاستعار الذي هو من مادل  
 على المستعار له وذكر لفظ المختار  
 اعني القبة فقوله وضربت عليهم  
 الذلة غير مذكورة وضربت عليهم  
 التي هو الدالة والمسكنة

واشار الى المضروبة  
 فذكره ضرباً من  
 تباين الجاهل

لم يضرب القبة عليهم واطلق اسم المشبه به على المشبه ثم سرت الاستعارة  
 الى المشبه **ل** او الصقت بهم عطف على قوله احيطت اى ويجوز ان يكون  
 قوله وضربت استعارة حقيقية لمعنى الزوم واللصوق بهم بان شبه الذلة  
 لم يضرب الطين على الحائط ولزومها اياه ثم استعير اسم الضرب للصاق  
 الذلة بهم فعلى هذا يكون المستعار بالكناية في الآية هو لفظ الطين المذكور  
 كناية بذكر الضرب الذي اراد به الا لصاق والالتصام فكانه قيل وضربت  
 والصقت عليهم الطين الذي هو الدالة وفي المواضع السعدية قوله او  
 الصقت عطف على جعلت يعنى ان في الذلة استعارة بالكناية حيث  
 شبهت بالقبة او بالطين وضربت استعارة حقيقية لمعنى الاطالة و  
 والشمول لم او اللزوم واللصوق بهم لاستعارة تخيلية وهذا كما مر  
 في نقص العهد والكلام على الوجهين كناية عن كونهم اذا لا متصافين  
**قوله** مجازاة لم علة لقوله تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة والمهولان  
 ضد العزة والمسكنة مصدر فعل المسكين وفي الصحاح المسكين الفقير  
 وقد يكون بمعنى الذلة والضعف وكان يونس يقول المسكين اشتد حالاً  
 من الفقير قال وقلت لا عراب ا فقير انت فقال لا والله بل مسكين  
 انتهى وصيغة مفعيل من ا بنىة مبالغة الفاعل كعطير لمن كثر عطره  
 فالمسكين من كثر سكونه وفي المعالم المسكنة الفقر سمي الفقير مسكناً  
 لان الفقر اسكنه واقعدته عن الحركة وفي الحواشي القطبية انما قال وضربت  
 بالواو لا بالفاء تنبيهاً على انه ليس بمرتب على سؤا لم النوع الاخر من الطعام  
 بل مرتب على ما ذكر بعده من قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون الآية **قوله**  
 رجعوا به فان العرب تقول لمن قدم من سفر التجارة انه با بالزنج او

شكر

في الخبرين ههنا  
 في الخبرين ههنا

انما القبة  
 انما القبة



بالخبر ان اى رجح فقولہ بغضب في موضع الحال من فاعل باؤا به اى رجحوا  
 مغضوباً عليهم من الله عز وجل وليس بمفعول به كما في سررت بزيد وقيل  
 باؤا به اى استحقوه ومنه قوله اى اريد ان تبوء باشى واشمك اى استحق  
 الاثمين جميعاً والمعنى انهم صاروا احقاً بغضبه فعلى هذا يكون الباء صلة  
 باء وا لا متعلقاً بمحذوف في موضع الحال وقيل اى اقتربوا به كما في قوله عليه  
 السلام ائبوا بنعمتيك على اى اقترب بها وقال ابو عبيدة والزجاج باء وا  
 بغضب اى استحقوه يقال قد بُوت بهذا الذنب اى اضلته ومنه قوله ان  
 تبوء باشى واشمك ومعنى غضب الله عز وجل اياهم ذمهم اياهم وانزال  
 العقوبة بهم كذا في الوسيط الجوهرى البؤاء الشؤاء يقال ذم فلان  
 بؤاء لدم فلان اذا كان كفوءاً له واباءت القاتل بالقتيل واستبائة  
 ايضاً اذا قتلته به وابوء ياء الرجل بها حبه اذا قتل به يقال  
 باءت عمراى بكحلاً ومما بقرتان قتلت احدهما بالآخرى ويقال بؤيه  
 اى كن ممن يقتل به الراغب وباء واى احتملوا واصل ذلك من البؤاء  
 اى المساواة فباء فلان بكذا تنبيه على انه يحمل مقدار ما يساوى  
 قوته انتهى كلامه وان فسر البؤاء بالاستحقاق يفهم انهم استحقوا من  
 غضب الله سبحانه وتعالى وعقاباً به ما يساوى ذنبهم وكذا ان فسر البؤاء  
 بالرجوع لانه ليس عبارة عن مطلق الرجوع والانصراف وانما هو رجوع  
 بشئ اى بخير واما ببشؤ فلفظ باء وايدى على ان ذلك الشئ الذى  
 رجعوا به مسأولاً استحقوه من العذاب غير ان ايدى عليه **قوله** بسبب  
 كفرهم بالمعجزات او بالكتب المنزلة كلاً او بآية من آياتها مثل الكفر بآية  
 الرجم او بالآية التى فيها نعت محمد عم من التورية اشارة الى ان الباء في قوله

بانهم كانوا للسببية وان كلمة آت مع ما في حيزها في ثا وبيل المورون  
 المراد بالآيات اى المعجزات التى اجراها الله سبحانه وتعالى على ايدى الانبياء  
 ويكفرون بها بان يقولوا انها تنويهاً لادلالة فيها على صدق الانبياء  
 في دعوى الرسالة من الله سبحانه وتعالى نعم كاذبون فيها ولا يمتا الكتب المنزلة  
 عليها يكفرون بها او ببعض آية منها بان يقولوا انها ليست من عند الله  
 عز وجل وانما هي افك افتراء عليه واعانة عليه قوم آخرون ونحو ذلك وقوله  
 تقاذبك مبتدأ وبانهم مع ما في حيزها خبره ويكفرون في محل النصب خبراً  
 لان وكان مع ما في حيزها في محل الرفع خبراً لآت وكان استمرارية  
 تدل على ان ذلك دأبهم وعادتهم المستمرة والمعنى ذلك الذى سبق استحقوه  
 بسبب كفرهم وبغير الحق في موضع النصب على انه طال من فاعل يقتلون  
 تقديره يقتلونهم مبطلين ويجوز ان يكون نعتاً لمصدر محذوف اى قتلوا  
 كاستأ بغير الحق فيتعلق بمحذوف قيل عرف الحق ههنا اشارة الى  
 حق معهود بوجوب القتل كما في قوله عم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحد  
 معان ثلاث كفر بعد ايمان وزناً بعد احصان وقتل نفس بغير حق  
 ونكر في آل عمران حيث قيل بغير حق ليعم كل حق اى غير ملاسبين  
 بشئ من الحق لا في الواقع ولا في زعمهم الفاسد فانهم انما قتلوه مستحقاً  
 للحق واتباعاً للهوى من غير ان يقيموا حجة على كذبهم فيما ادعوه ومن  
 غير ان يبرأ منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم وفي الحواشي السعدية  
 الظاهر ان اللام في قوله بغير الحق للجنس والمعنى انه باطل محض وظلم  
 صرف في اعتقادهم ايضاً كما في الواقع ونفى الجنس بغير العموم كالنكر  
 في قوله بغير حق كما في آل عمران وقد يجعل اللام للعهد اشارة الى ما عندهم

سطر لا يحل دم امرئ مسلم



من الحق الذي يتدينون به ويعتقدونه قيل ان شعبيا انما قتل لانه  
لما وقع الاضطراب بين بني اسرائيل حتى قتل بعضهم بعضا نهام عن ذلك  
شعبيا وامرهم بطاعة الله سبحانه وتعالى واحكام التوراة فلم يقبلوا منه حتى  
قتلوه ويحيى انما قتل لانه كان في زمن ملك من ملوك بني اسرائيل وكان  
لدا امرأة زانية وكان يحيى مع يمنعهما عن ذلك الفعل فامرت بسجن  
الملك ثم ذبحته ولما سمع زكريا عم ان ابنه قد قتل انطلق هاربا حتى مر  
بشجرة فنادته يا بني الله هلم الي فانخلقت له فدخل فيها زكريا عليه السلام  
فلما عرفوه فلقوا السجدة مع زكريا فلقنتين بالانشاد **قال** بعض الملاحدة  
انكم تقولون اضرب الله سبحانه وتعالى بان الكفار قتلوا النبيين وقال في موضع  
اخر انا لنصر رسلا وقال انهم لهم المنصورون وان جندنا لم الغالبون  
ومن كان الله عز وجلنا صرح فهو المنصور ابدا فما بالهم قتلوا في ايدي الكفار  
وهذا تناقض بين **واحيى** عنه بوجهين احدهما انه لم يثبت في الكتاب  
وفي المتواتر من السنة قتل رسول من الرسل عليهم السلام وانما ثبت قتل  
الانبياء والله سبحانه وتعالى اضرب بنصر الرسل دون الانبياء فلا يثبت المناقضة  
والتماعصم الرسل عن القتل دون الانبياء لان الرسل هم الذين اوتوا  
الآيات المعجزات الناقضات للعادات لاظهار دين الحق ودعوة الخلق  
اليه وكان عصمتهم عن القتل من جملة آياتهم الحسية الدالة على صدق  
دعواهم الرسالة حيث لا يمكن للعدو القاصد قتلهم مع اقامة اسباب القتل  
من كل وجه وكان ثبوت ولاية القتل للكفرة عليهم ما يؤمن ميل المستحيين  
الى دعوتهم واما الانبياء فهم الذين لم يكن معهم الآيات المعجزة لما ليس لهم  
ابتداء شرع ولا نسخ وانما كانوا يدعون الخلق الى شريعة رسول كان في

زمانه او قبل زمانه بالآيات التي كانت لذلك الرسول فلم يكن لهم حاجة  
الى الحجج والآيات المقصودة ليجعل عصمتهم عن القتل اية صدقهم في دعواهم  
النبوة فان ما يدعون اليه ثابت بحججه القائمة للحال التي كانت للرسل  
وهو الفرق بين الفضلين والثاني ان المراد من النصرة المذكورة  
في قوله تعالى انا لنصر رسلا ونحو ذلك من الآيات هو النصرة والغلبة من حيث  
وضوح الدلائل وقيام الحجج دون النصرة بالعصمة عن القتل ومخاطر  
الدنيا فان ذلك بطريق المحنة والمحنة قائمة في حق كل احد من المكلفين  
بل الانبياء والرسل عليهم السلام هم المقصودون من التكليف والمحنة  
كرامة لهم وزياحة في منازلهم كمن قتل في سبيل الله من المؤمنين وليس ذلك  
بخذلان لهم وآيات الرسل غالبة وحججهم قاهرة وصحح الكفار داحضة  
خط مغلوطة فلا يظهر تناقض كذا في شرح التاويلات وقال ابن عباس  
والحسن رضي الله عنهما لم يقتل قط نبي من الانبياء الا من لم يؤمن بقتال وكل من  
أمر بقتال نصير **وعلى قول** اي بحرهم العصيان انما اشارة الى  
ان ذلك الثاني اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين والباء في قوله بما عصوا  
وما مصدرية والمد الغاية والتماضي البلوغ الى الغاية والاعتداء التجاوز عن  
الحد ولم يذكر في الآية انهم في شيء يتجاوزون عن الحد لالة على قوله ما عصوا  
عليه واشار بذكر التماضي في العصيان ومغطفه الاعتداء فيه على التماضي على  
طريق التفسير الى ان الاعتداء في العصيان معناه البلوغ الى الغاية فيه اذ  
ليس للعصيان حد رقيق فيه ولا يديم الا بالتجاوز عنه والمعنى ذلك الكفر  
والقتل بشعور ركونهم المعاصي وتماذيرهم فيها فهذا الركوب والتماضي سبب لسبب  
ما اصابهم من ضرب الذلة والمسكة والبؤس بالغضب وفي الحواشي السعدية



وجوز ان يشار بذلك الثاني الى السبب السابق وهو الكفر والقتل ويكون  
 الباء في ما عصى السببية فيكون بياناً للسبب السبب بها لغة في وجوب  
 اجتناب المعصية والاعتداء بانها يفضيان الى الكفر بالآيات وقتل  
 الانبياء وسما من اشنع القبائح **قوله** وقيل كرا الاشارة عطف بحسب  
 المعنى على ما سبق كأنه قيل ذلك الثاني اشارة الى الكفر والقتل وقيل  
 انه اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول من ضرب الذلة والسكنة  
 والبؤس بالغضب الا انه كرا الاشارة ولم يكتف بعطف ما ذكر بعده  
 عما ما ذكر قبله ليدل على ان كل واحد مما ذكر قبله وما ذكر بعده سبب  
 مستقل في التادية الى ما تحفظ من الذلة والسكنة والبؤس بالغضب  
 ولولم يكرر لفظ ذلك بل عطف احد السببين على الآخر بما يتوهم  
 ان السبب اجتماع الامرين ولم يرخص المصنف بهذا القول حيث  
 نقله بلفظ قيل بناء على ان حمل الكلام على التأسيس خبيث من حمله على  
 التاكيد على ان كون العصيان والاعتداء فيه سببا مستقلا للكفر  
 بالآيات وقتل الانبياء محل بحث وقيل الاشارة الى الكفر والقتل  
 والباء بمعنى مع أي قيل الاشارة الثانية ليست تكراراً للاول بل  
 هي اشارة الى الكفر والقتل والباء الاولى للسببية والباء الثانية بمعنى  
 مع والمعنى ذلك الكفر والقتل مع ما عصى فذلك مبتداء ومع ما عصى  
 خبره أي كفرهم وقتلهم الانبياء مقررون بانواع المعاصي والاعتداء  
 في باب العصيان كأنه قيل ضربت عليهم الذلة والسكنة وباءوا  
 بالغضب لانهم كفروا وقتلوا وما اكتفوا بهما بل ضموا اليهما العصيا  
 والاعتداء ولعل وجه ضعف هذا القول ان يكون الباء بمعنى مع

قوله ذلك بما عصى

خلاف

خلاف الظاهر لا سيما كانت الباء الاولى للسببية فينبغي ان يكون  
 الثانية ايضا كذلك وهو الوجه الاول الذي اختاره المصنف قال  
 الامام بعد ما فسر الاعتداء بالظلم او تجاوز الحق الى الباطل وتعلم  
 انه سبحانه وتعالى لما ذكر انزال العقوبة بهم بين علة ذلك فبدأ لولا بما  
 فعلوه في حق الله سبحانه وتعالى وهو جعلهم به وجدهم لنعمه ثم تشابه بما  
 يتلوه في العظم وهو قتل الانبياء ثم تلت به ما يكون منهم من المعاصي التي  
 تحضهم ثم رتب ذلك بما يكون منهم من المعاصي المتعدية الى الغير مثل  
 الاعتداء والظلم وذلك في نهاية حسن الترتيب **قوله** وانما جوزت  
 الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعداً النسخ فان ذلك الثاني اشارة الى  
 شيئين على الوجه المختار وذلك الاولى اشارة الى اكثر من شيئين  
 فالقياس ان يقال ذلك او اولى بك بناء على ان يقول الشيطان  
 او الاشياء بما ذكر او ما تقدم وقد اشير بلفظ ذلك الى شيئين في قوله  
 تعمران بين ذلك اي بين ما ذكر من الفارض والبر والاشير به  
 الى الاشياء في قوله تعالى كل ذلك كان سبيته اي كل ما ذكر وتطير في  
 الضمير قول ربؤبة يصيف بقرة وقيل افراشا وخيلاً فيها خطوط  
 من سواد وبلق كأنه في الجلد تولى البلق والبراد من البلق  
 ههنا البياض سبق السواد والا فالبلق سواد وبياض افراد  
 ضمير كأنه مع رجوعه الى الجمع وهو الخطوط او الى المشي وهو  
 السواد والبلق يتاويل ما ذكر والتوزيع اختلاف الالوان والبلق  
 بياض يعتري الجلد ويخالط لونه وهو غير البرص قال ابو  
 عبيدة قلت لرؤبة ان كانت الخطوط فقل كانتا وان كان سواد

مطهر  
 وعدا الضمير  
 والاولى الى الشبهة  
 والجمع وعنده بعد هذا الضمير



وبياض فقل كما هما فقال كات ذلك وتلك توليع البهق وقال الاصمعي  
 فاذا كان في الدابة صروب من الالوان من غير بلى فذلك التوليع  
 والموتج كاللمتج الا ان التوليع استطالة البلق والممتج من الخيل الذي  
 يكون في جسده بقمع تخالف سايه لونه فاذا كان فيه استطالة  
 فهو موتج كذا في الصحاح والذي حسن ذلك اي جواز الاشارة بالمرد  
 الى المتعة د ان تشبيه المصمرات واسماء الاشارة والموصولات و  
 جمعها وتباينها ليست على الحقيقة اي ليست على قانون تشبيه اسماء  
 الاجناس وجمعها فانها صيغ من جملة غير مبنية على واحد ها بان يثنى  
 بالحاق الالف والنون والياء والنون ويجمع بالحاق الواو والنون  
 والياء والنون على لفظ واحد ها حتى تكون تشبيه وجمعاً على الحقيقة  
 بل هي صيغ موضوعية ابتداءً وضماً شخصياً لتدل على معنى التشبيه والجمع  
 بخلاف التشبيه والجمع الحقيقيين فانها موضوعان لمعنى التشبيه والجمع  
 وضماً نوعياً لا شخصياً فلما لم يكن تشبيه المبرمات وجمعها تشبيه و  
 جمعاً على الحقيقة جاز ان يراد بمفرد ها ما يراد بتشبيها وجمعها  
 وبمذكر ها ما يراد بالموث ولذا جاز ان يعتبر بلفظ الذي عن  
 الجماعة كما مر في تفسير قوله تعالى كمثل الذي استوقد ناراً فان قيل لفظ  
 هما مثلاً تشبيه على الحقيقة وكذا لفظ هذان وهذين ولفظ اللذان  
 والذين فان كل واحد منها تشبيه على الحقيقة قلنا ممنوع اذ لو كان  
 كذلك لوجب ان يقال في الاول هوان بالالف والنون وفي الثاني  
 والثالث هذان وهذين بقلب الف هذا هرة وفي الرابع و  
 الخامس اللذان والذين بكسر الذال مع بقاء الميم واللام

بقاء الياء قال

واعلم

واعلم ان عادة الله سبحانه وتعالى اذا ذكر وعداً او وعيداً اعقبه بما يضاده  
 ليكون الكلام تاماً فمعنا لما ذكر حكم الكفرة من اهل الكتاب وما حل لهم  
 من العقوبة اخبر بالمؤمنين من الاجر العظيم ليدل على انه تعالى مجازي  
 المحسن با حسنة والمسي با ساءة كما قال ليحزي الدين اسماء واما  
 علوا وعجزى الذين احسنوا بالحسنى فقال ان الذين امنوا واخيلوا  
 المفسرون في المراد منه وسبب هذا الاختلاف قوله تعالى في اخر الآية من آمن  
 بالله واليوم الآخر فانه يقتضي ان يكون المراد من الايمان في قوله الذين  
 امنوا غير ما هو المراد منه في قوله من آمن بالله ونظير هذه الآية في الاشكال  
 قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا فلهذا نفع هذا الاشكال ذكر واجوها  
 احدها قول ابن عباس المراد بالذين امنوا هم الذين امنوا قبل مبعث  
 محمد بعيسى عليه السلام مع البراءة عن ابا طيل اليهود مثل قيس بن ساعدة  
 وخبيراء الراصب وحبيب النجار وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة  
 بن نوفل وسلمان الفارسي وابي ذر الغفاري ووفد النجاشي ونحوهم  
 فكانه تعالى قال ان الذين امنوا قبل مبعث محمد هم والذين كانوا على الاديان  
 الباطلة كل من آمن منهم بعد مبعث محمد بالله واليوم الآخر فمحمد هم  
 فلم اجرهم عند ربهم وثانها قول سفيان الثوري وهو ان المراد  
 بالذين امنوا هم المنافقون الذين يؤمنون باللسان دون القلب  
 ويؤيده انه تعالى ذكر في اول هذه السورة طريقة المنافقين ثم طريقة  
 اليهود فكذلك ههنا ذكر المنافقين ثم ذكر اليهود والنصارى والصابئين  
 فكانه تعالى قال هؤلاء المبطلون كل من اتى منهم بالايمان الحقيقي فلهذا  
 اجرهم وثانها قول المتكلمين وهو ان المراد بالذين امنوا هم الذين امنوا

واختار الرمنشري



عدم في الحقيقة وهو عايد الى الماضي ثم قوله من امن بالله يقتضي  
 المستقبل فكانه تعالى قال الذين امنوا في الماضي وثبتوا على ذلك في  
 المستقبل واستمروا عليه فلم اجدهم ولم يتعرض المصنف من هذه  
 الوجوه بغير الوجه الثاني وضعفه حيث نقله بقوله قيل واختار ان  
 يكون المراد بالدين امنوا الذين يقرّون بالسنة بحقيقة عدم سوء  
 صدقوا بقلوبهم او لم يصدقوا وسواء كان ذلك الاقرار منهم عاوجه  
 التبري والانصراف من اليهودية او النصرانية او الشرك او نحوها  
 او لم يكن عا ذلك الوجه بل نشأوا على ذلك الاقرار من اول ما عقلوا  
 وكلفوا فيكون اطلاق لفظ المؤمنين عليهم من قبيل ذكر الحقيقة وراحة  
 المطلق لا محذور ان المؤمن اسم لمن صدق بقلبه واقرب اليه وقد  
 ذكر الحقيقة وراحة المطلق لما مر ان المؤمن اسم لمن صدق بقلبه و  
 واقرب اليه وقد حمله على مطلق من اقرب اليه بطريق المجاز المرسل  
 وحمل اليهود والنصارى والصائبين على من تدبر يد بينهم سواء كان  
 ذلك التدبر قبل ان ينسخ ذلك الدين او بعده وحمل اليهود الايمان  
 في قوله من امن بالله على التصديق القلبي فكانه قيل ان كل واحد من  
 هؤلاء الطوائف الاربع من كان منهم مصدقا بقلبه بالمبدء والمعاد  
 عاملا بمقتضى شرعه حال كونه في دينه قبل ان ينسخ ذلك الدين فلهم  
 اجرهم وقوله قبل ان ينسخ لا يقتضي تطرق النسخ على كل واحد من اديان  
 هؤلاء كما لا يقتضي قوله تعالى لنفخ الصور قبل ان تنفخ كلمات رب  
 تطرق النفاذ على كلماته تعالى فيصح ان يقال فيمن اقرب ما يقتضيه بينها  
 من كان مصدقا بقلبه حال كونه في دينه قبل ان ينسخ كما يصح ان يقال

ذلك

ذلك فيمن تدبر بآداب الايمان التي قد تطرق عليها النسخ فان قيل  
 كيف يصح ان يقال في حق الصائبين من كان منهم مصدقا بقلبه حال كونه  
 في دينه قبل ان ينسخ ويثبته فله اجر جزيل ولا خوف عليه ولا حزن  
 مع انه ليس له دين يستحق من تدبر به الاجر الجزيل وينجوه  
 عن الخوف والحزن قلنا من قال انهم قوم كما نوا على دين  
 نوح عليه السلام وذلك كان ديننا حقا قبل النسخ فلا اشكال وفي التيسير  
 قال الشدي هم طائفة من اهل الكتاب وبه اخذ ابو حنيفة حيث قال  
 هم كاهن الكتاب في حلة ذبايحهم وكاح نسايتهم لانهم يقرؤون الزبور  
 ويعظون الكواكب تعظم القبلة حيث يتوجهون اليها في صلاتهم كما  
 يتوجه المسلمون الى الكعبة ويقولون ان الله سبحانه وتعالى امر بتعظيم هذه  
 الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء ومن قال انهم يعبدون ملائكة  
 او الكواكب ويقولون انها الهة متبردة لهذا العالم قال اشكال المذكور  
 يرد على ذلك القول لانهم مشركون كعبدة الاصنام وبه اخذ ابو يوسف  
 ومحمد حيث قال لا يوطئ ذبايحهم ولا ينكح نسايتهم ولا يلزم من عدم  
 صحة كلام المصنف على ذلك القول فساد اصلا فان كلامه مبني على قول  
 من يقول ان لم ديننا حقا قبل ان ينسخ واما على قول من يقول انهم  
 من قبيل المجوس وعبدوا الاصنام ومشركي العرب فلا دين ولا اجر بل  
 هم مشركون باءوا بغضب من الله **قوله** ويهود اما عربت من هاد اذ اتاب  
 فعلى هذا الف هاد منقلبة عن واو والاصل هاد يهود بمعنى تائب  
 يتوب وتسمى اليهود يهودا لانهم تائبوا من عبادة العجل وقالوا اننا  
 هدنا اليك اي تبنا ورجعنا اليك وعن ابي عمرو بن العلاء ان الف منقلبة

نسخ

لهم

مطالع من اليهود



من ياء والاصل هاء **يَهْيِدُ** أي تحرك وسمي اليهود يهودا لانهم كانوا يهودوا  
 أي يتحركون عند قراءة التوراة ويقولون ان السموات والارض تحركت  
 حين اني اسمع سمعته وتما موسى التوراة فلزمهم هذا الاسم لذلك **قوله** كانهم  
 سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام واسمه يهوذا بالذال المعجمة فلما  
 عرفت العرب غيرة وهابا بالذال المهملة وحذوا الالف فان عادتهم اذا  
 نقلوا اسما اعجميا الى لغتهم يتصرفون فيه ويغيرون بعض حروفه وفي  
 الباب وقيل سموا يهودا نسبة الى يهوذا بالذال المعجمة وهو ابن يعقوب  
 عليه السلام فغيرتها العرب بالذال المهملة جزئيا على عادتهم في التلاعب بالاسماء  
 الاعجمية فحزب ونسب الواحد اليه فقبل يهودى ثم حذف الياء في  
 الجمع **قوله** والنصارى جمع نصارى كالنداء في جمع نداءات والخياري  
 جمع خياريات ونصارات صفة مشتقة مثل عطشان وسكران الا انه  
 غير مستعمل بل المستعمل هو نصراني بزيادة الياء التي للبالغة وان كان  
 نصران اسم قديم يكون الياء في نصراني للنسبة اليها **قوله** فسماها باسمها  
 أي سمي كل واحد منهم باسم تلك القرية فاذا اريد افراد متعحدة بجمع  
 نصران وقيل نصارى وقوله او من اسمها اي وسمي كل واحد منهم  
 باسم ما خوذ من مادة اسم تلك القرية على تقدير ان يكون اسمها ناصرة  
**قوله** وهو ان كان عربيا فمن صباء اذا خرج يقال صباء يصبأ  
 صباء وصبوء اي طلع حدة وصباء الرجل صبوءا خرج من دين  
 الى دين ويقال صبا يصبو صبوءا وصبوءا اي مال الى العمل كذا  
 في الصحاح وقراءة الجمهور والصابئين بالهمزة كالحاطين وقراءة  
 نافع بياء ساكنة بعد الياء بغير همز بينهما وقد يبيأين خالصين

بالحذف والزيادة  
 مظهر قاعده التعريب

على تقدير ان يكون  
 اسمها نصران

نائب البعير

بدل

بدل الهمزة فمن همزة جعله من صباء نائب البعير اي خرج ومن لم  
 يهمزه يحتمل ان يجعله من المهور ويبدل همزة صبا في حرف علة  
 اما ياء او واو او اشم يعل كما علال قاض او غان ثم يجمع القاضى او  
 الغازى الا ان يسيبويه لا يرى قلب هذه الهمزة الا في الشعر والاضحى  
 وابوزيد يريان ذلك مطلقا ويحتمل ان يجعله من صباء يصبوا ذاما  
 ولذلك كانت العرب يسمون النبي عم صابيا لانه عم اظهره يبا خلا  
 اديانهم ومالك اليه فاعك الصابي كاعلال الغازى **قوله** من كان منهم  
 قد رلفظه منهم ترجيحاً لاحتمال ان يكون من آمن مبتدأ وفلم اجرحهم  
 خبره والجملة كلها خبر قوله ان الذين امنوا والعائد الى الذين تحذف  
 والتقدير من آمن منهم اي من الطوائف الاربع المذكورة وقوله فوجد فيه في  
 محل النصب على انه حال من الضمير المستتر في قوله مصدقا وقوله مصدقا  
 خبر كان والمعنى ان هؤلاء الطوائف الاربع من كان منهم مصدقا عاملا  
 حال كونه في دينه قبل ان يشيخ فلم اجرحهم **قوله** وقيل من آمن من هؤلاء  
 الكفرة ايما ناخالصا ودخل في الاسلام دخولا صادقا مبني على ما قيل  
 من ان المراد من الذين امنوا المنافقون وما بعد من الطوائف الثلاث  
 من تدببت بدنيهم بعد ما يشيخ وقوله ايما ناخالصا ناظر الى الذين امنوا  
 نفاقا وقوله ودخل في الاسلام ناظر الى ما بعد من الطوائف **قوله** الذي  
 وعد لهم على ايمانهم وعملهم اشارة الى ان استحقاقهم للاجر بسبب الايمان  
 والعمل انما هو بمقتضى وعد الكريم على وجه التفصيل والاحسان لا على  
 وجه الوجوب العقلي كما زعم المعتزلة والاجر مصدر اجره الله يا جرة  
 ويا جرة اجر الى اثابة وجازاة وقد يعبر به عن الشيء المجازى به والاية

وما عطف عليه

مظهر استحقاق العباد  
 للاجر بآي الله كالتنبيه



الكريمة يحتمل المعنيين قال الراغب الايمان يستعمل على وجهين احدهما  
الاقرار بالشهادتين الذي يؤمن بنفس الانسان وماله عن الاباحية  
الآحق وذلك بعد استقراء هذا الدين محتقن به كالا سلام والثاني تحرى  
البقين فيما يتعاطاه الانسان من اقر دينه فقله ان الذين امنوا  
عنى به المتدينين بدين محمد وقوله من آمن بالله عنى به المتحرى للاعتقاد  
النفسى فهو غير الاول ولما كانت شاهيد الاديان هذه الاربع بين تعاقب  
ان كل من تعاقب ديناً من هذه الاديان في وقت شرعه وقبل ان ينسخ عنه  
فتحرى في ذلك الاعتقاد اليقيني وتابع اعتقاده بالاعمال الصالحة فلا  
خوف عليهم ولا هم يحزنون **قوله** حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن  
المعصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب مبنى عما سبق من قوله  
والخوف على المتوقع والحزن على الواقع لما وعدهم الله سبحانه وتعالى بالاجر  
في الآخرة بين ان ذلك الاجر لا يقارنه شئ من الخوف والحزن وذلك  
يستلزم ان يكون نعيمهم دائماً وان يعتقدوا به لانهم لو جوزوا له  
انقطاعه لا اعتراهم خوف عظيم **قوله** ومن مبتداه خبره فلم اجرهم  
وفي الحواشي السعدية ان ما ذكر من كون من مبتداه خبره فلم اجرهم  
يشعر بانه جعلها موصولة اذا الشرطية خبرها هو الشرط مع الجزاء  
لا الجزاء وحده والظاهر ان المسئلة خلافية فان ابا محمد المكي جوز ان يكون  
خبر من الشرطية هو الجزاء وحده حيث قال من آمن رفع بالابتداء وهي  
للشرط وقوله فلم اجرهم جواب الشرط وهو خبر المبتداه والجملة خبر ان وجوز  
ان يجعل بدلاً من الذين فيبطل الشرط لان الشرط لا يعمل فيما قبله انتهى  
ودخل الفاء في خبر المبتداه اذا كان اسماً موصولاً صلته فعل شائع كثير

مطلب الخوف والحزن

مطلب من الشرطية  
تفسير ما هو الشرطية مع الجزاء  
لا

وعلى تقدير

وعلى تقدير يكون من شرطية وكون خبرها بمجموع الشرط والجزاء لا يكون  
الفاء اذ اظنه على الخبر بدل على جزاء الشرط **قوله** او بدل من اسم ان  
عطف على قوله مبتداه يعنى ان قوله تعالى من آمن حقيقة من هو بدل  
البعض من اسم ان وما عطف عليه اما انه بدل البعض من الكل  
المتدينين بدين محمد عم فظاهر اذ لا شك ان من آمن حقيقة من  
هو لاه المتدينين كان بعضهم لما مر من انه يدخل فيهم المخلصون  
والنافقون واما انه بدل البعض من الذين هادوا وامثالهم  
فلما ذكره التحري التفتنا الى ان من ان بدل البعض لان من آمن حقيقة  
من هؤلاء الكفرة بعض منهم ثم قال فان قيل كيف يكون المومنون  
بعضاً من المنافقين والكافرين المجاهدين قلنا ان هذه الذوات بعض  
من تلك الذوات ولا يلزم ان يصدق عليهم بعد ما اصدتوا الايمان  
انهم منافقون او كفار مجاهرون **قوله** والفاء لتضمن المسند اليه  
معنى الشرط ان الظاهر ان المراد بالمسند اليه لفظ من سواء جعلته  
بدلاً او مبتداه فانه على التقديرين مسند اليه اما على الثاني فظاهر واما  
على الاول فلانه وان كان تابعاً لاسم ان في الاعراب الا انه مقصود به  
بالنسبة فيكون هو المسند اليه في الحقيقة ثم انه متضمن لمعنى الشرط  
سواء جعل شرطية او موصولة وهو ظاهر الا انه على تقدير كونه بدلاً  
لا يجوز كونه شرطية لان ما فيه معنى الشرط لا يعمل فيه ما قبله كما صرح  
به المكي رحمه وانما قلنا ان المراد بالمسند اليه لفظ من كما يتناول لفظ  
الذين الواقع اسم ان مع ان النخبة صرحوا بان اسم الموصول في نحو الذي  
يأتيني فله درهم متضمن لمعنى الشرط لانهم انما صرحوا بذلك فيما اذا كان



اتضاف ذات السند بضمون الصلة سببا لثبوت معنى الخبر له وفيما نحن فيه ليس اتضاف السند اليه بالايان بمعنى الاثر ارفع مواطاة القلب أم لا سببا لاستحقاق الاجر بل السبب له انما هو الاثر الواقع عن اخلص وكذا اليهودية والنصرانية والصابئة لا يكون شئ منها سبب له وهو ظاهر فلم يكن اسم ان وما عطف عليه متضمنا لمعنى الشرط وان كان اسما موصولا اصلته فعل لانعدام السببية فلذلك قلنا انه اراد بالسند اليه لفظ من سواء جعل يد لا او مبتدأ **قوله** بما يتباع موسى عم متعلق بقوله ميثاقكم والميثاق العهد المؤكد باليمين وذلك انما يكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة وهي في هذه الآية هي اتباع موسى عليه السلام والانقياد له فيما جاء به من عند الله سبحانه فانهم اعطوا العهد والميثاق باتباع موسى وقبول التوراة والعمل بما فيه والله سبحانه وتعالى اخذ ميثاقهم بذلك في حال رفع الجبل فوقهم **قوله** حتى اعطيتم الميثاق متعلق بقوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور والواو فيه للحال كما يقال فعلت ذلك وقد ركب الامير فكانه قال واذا اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم وهذا هو الانعام العاشر وذلك لانه تعالى اخذ ميثاقهم لمصالحتهم فصارت ذلك نعمة بالغة لهم والطور قيل انه اسم لكل جبل بنيت شيئا وقيل انه جبل بعينه ثم اختلفوا في ذلك الجبل المعين قيل هو الجبل الذي كان موسى عليه السلام عليه حين كلمه الله سبحانه وتعالى وانزل عليه الاواح وقيل هو جبل من جبال فلسطين فانقلع من ارضه حتى قام على رؤسهم وذلك ان الله سبحانه وتعالى انزل التوراة على موسى عليه السلام فامر موسى ان يقبلوها ويعملوا باحكامها فابوا ان يقبلوها **قوله**

لا للعطف لان اخذ الميثاق كان بعد رفع الطور

سئل عن معنى الطور

قوله فامر موسى ان يقبلوها ويعملوا باحكامها فابوا ان يقبلوها **قوله** والانتقال

والانتقال التي فيها وكانت شريعة ثقيلة فامر الله عز وجل جبرئيل فنقل جبالا على قدر عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ فرفعه فوق رؤسهم مقدرا قامة الانسان كالنطلة وقال لهم ان لم تقبلوا التوراة ارسلت هذا الجبل عليكم فلما راوا ان لا مهرب لهم الا قبولها قبلوها وسجدوا من الفزع وجعلوا يلاحظون الجبل بمؤخر اصدى عينيهم وهم سجود فصار تسمية في اليهود لا يسجدون الا على انضاف وجوبهم ويقولون بهذا السجود رفع الغدا عنا ومن الملاحظة من انكر امكان وقوف الجسم الثقيل في الهواء واما الارض فقالوا انما وقفت لانها بطبعها طالبة للمركز فلا جرم وقفت في المركز ودليلنا على فساد قولهم انه سبحانه وتعالى قادر على كل الممكنات وقوف الثقيل في الهواء من جملة الممكنات فوجب ان يكون الله سبحانه وتعالى قادرا عليه فان قيل كيف صح اخذ ميثاقهم باطلال الجبل عليهم وهو مجرى مجرى الالحاء الى الايمان ومبني التكليف بالايمان على الاختيار دون الجبر والالحاء قلنا قد اشار النحويون التفتازاني الى جوابه بقوله فكانه حصل لهم بعد هذا القسر والالحاء قبول واذعان اختياري او كان يكفي في الامم السالفة مثل هذا الايمان **قوله** على ارادة القول اي وقلنا لم خذوا وهذا القول المضمم بجوز ان يكون حالا من فاعل رفعنا والتقدير ورفعنا الطور قائلين لكم خذوا وقوله تعالى ما اتيناكم بمفعول خذوا وما موصولة بمعنى الذي والعايد محذوف اي ما اتيناكموه وقوله تعالى بقوة حال من فاعل خذوا اي خذوه مجدين وعازمين عزيمة كاملة وعادلين من التغافل والتكاسل او من ذلك العايد المحذوف اي خذوا الذين اتيناكموه في حال كونه ملائكة بقوة يصعب العمل به والاجتهاد في

سئل عن معنى الطور



معرفة وحفظه حتى الايام عن الجبائي انه قال قوله كما خذوا ما اتيناكم بقوة  
يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذوا هذه بقوة الا  
والقوة حاصلة كما لا يقال اكتب بالقلم ولا قلم ثم قال واجاب الاصحاب  
بان المراد خذوا ما اتيناكم بحجة وعزيمة وعندنا العزيمة قد تكون متقدمة  
على الفعل فيقول المصنف بحجة وعزيمة اشار الى انه لا دلالة في الآية على  
ما ذهب اليه المعتزلة من تقدم الاستطاعة على الفعل لئلا يلزم تكليف العاجز  
وقد قلنا انها مقارنة للفعل لانها لو تقدمت عليه لاستحال وجودها عند  
الفعل لانها عرض والعرض لا يبقى زمانين وقوله المعتزلة انها لو  
لم تكن سابقة عليه لزم تكليف العاجز قلنا صحة التكليف تعتمد سلامة  
الاسباب والالات على حقيقة القدرة **قوله** اذ رُسوة اي اقروا  
مبنى على ان يراد بالذكر الذكر باللسان **قوله** او تفكر وفيه مبنى على ان  
يراد به الذكر بالقلب كما صرح به بقوله فانه اي فانت التفكر ذكر القلب  
**قوله** او عملوا به فعلى هذا يكون قوله كما اذكر ومجازا من قبيل ذكر  
السبب واردة المسبب فان كل واحد من معنيين الذكر سبب للعمل **قوله**  
لكي تتقوا المعاصي على ان تكون كلمة لعن بمعنى كي التعليلية كما ذهب اليه  
الانباري وجماعة من النجاة وقوله او رجاء منكم ان تكونوا متقين مبنى  
على ان يكون بمعنى التزجي الذي هو اصل معناه وكل واحد من المعنيين  
يصح سواء تعلق لعن بخذوا واذكر او بالقول المحذوف اما على الاول  
فظاهر اذ لا محذور في ان يقال خذوه ومجددين وما زمين على العمل بما  
فيه واقروا او تفكروا فيه لكي تتقوا او رجاء منكم ان تتقوا عن كل  
ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر فان حقيقة التزجي وان كان

معني

يستنح

قلنا لم خذوا واذكروا

يستنح ممن هو علام الغيوب لكنه يصح من العباد واما على الثاني فقوله لكي  
تتقوا يكون من قبيل قوله كما خلق الموت والحياة ليبلوكم ايتكم احسن عملا  
ويكون التزجي في قوله قلنا لم خذوا رجاء منهم ان يتقوا استعارة  
تمثيلية بان شبه معاملته الله سبحانه وتعالى معهم في ارشادهم الى ما هو  
مستطاع لسعادة الدارين بمعاملة من يسعى في ارشاد جماعة رجاء الظالمين  
وفي الخواشي السعدية يعني ان تعلق لعن بقوله خذوا واذكروا فانه  
فالترجي على حقيقة كونه من العباد وان تعلق بالقول المحذوف فمجاز  
عن الارادة على ما مر لا استحالة حقيقة على الله سبحانه وتعالى وقدس وتجاوز  
على هذا ان تعلق بخذوا على ان يكون قيد الطلب لا المطلوب انتهى كلامه  
يعني انه على تقدير تعلقه بخذوا لا يتعين ان يكون التزجي على حقيقة بل  
يجوز ان يكون مجازا عن الارادة ايضا بان يكون قيد الطلب كما انه قبل  
اطلب منكم الاخذ والارادة اراة لتقواكم وانما يكون على حقيقة اذا  
كان قيد المطلوب وهو ان ياخذوا ويذكروا رجاء لتقوهم والمعتزلة  
يجوزون تخلف المراد عن الارادة فامكنهم ان يقولوا انه سبحانه وتعالى  
يريد الايمان والطاعة والتقوى من جميع المكلفين وان يجعلوا العلة  
مجازا عن الارادة وعندنا لا يجوز تخلف المراد عن الارادة فلا يجوز ان  
يكون لعن مجازا عن الارادة على تقدير ان تعلق بالقول المحذوف او  
بخذوا على ان يكون قيد الطلب بل يكون لعن بمعنى كي التعليلية او بمعنى  
عاملناكم معاملته من يزوج منكم التقوى **قوله** امرضتم عن الوفاء بالميثاق  
بعد اخذه اصل التولي الادبار عن الشيء بالجسم ثم استعمل في الاعراض  
عن الافعال والاعتقادات اتساعا ومجازا وذلك اشار الى اعطائهم الميثاق

مطلب من التولي



وكونه سبباً له وقد أخذ منهم ذلك قال القفال قد نعلم في الجملة انهم بعد  
قبول التوراة ورفع الطور تولوا عن التوراة بامور كثيرة فخرقوا  
التوراة وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا امرهم ولم  
يزالوا في التوراة مع مشاهدتهم الا عاجيب ليلا ونهاراً يخالفون موسى  
ويعتصمون عليه ويلقونه بكل اذى ويجاهرونه بالمعاصي في عسكرهم ذلك  
حتى لقد خيف بعضهم وأخزقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون  
وفعل متارونهم ما لا يخاف به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا  
بالمسيح وهشوا بقتله والقراة وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة  
الا انه معروف بنقل اهل التوراة **قوله** بتوفيقكم للتوبة عما ان يكون المراد  
بالفضل ما تلتطف بهم حين آتوا قبول التوراة والمعنى لولا لطف الله عز وجل  
بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على ردكم للكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم  
وتلطف بكم حتى تبتم وقوله او محمد صلعم على ان يكون المراد بالفضل  
ما تفضل عليهم بعد ما تولوا واعرضوا عن الايمان والطاعة حيث لم يتركهم  
يتخبطون في اودية الضلال بل ارسل اليهم من يد عوم الى الحق ويرشد  
الي ما فيه سعادة الدارين **قوله** ولو في الاصل الخ يعني ان كل واحد من  
**كلمتي** لو ولو لا يدل على امتناع الجواب وعدم وقوعه من حيث اشتراكها  
في الدلالة على تعليق وجود الجواب على التحقيق المفروض للشرط وانتفاء  
المعلق عليه يستلزم انتفاء المعلق الا ان المعلق عليه بكلمة لو هو ثبوت  
الشرط فرضاً وكون ثبوت الشرط مفروضاً محضاً يستلزم انتفاء وعدم  
وقوعه فلزم ان يكون كلمة لو لا امتناع الشيء لا امتناع غيره اي لا امتناع الجواب  
لامتناع الشرط وان المعلق عليه بكلمة لولا هو انتفاء الشرط فرضاً وكون

انتفاء مفروضاً محضاً يستلزم ثبوته ووقوعه فلزم ان يكون لو لا امتناع  
الجواب لثبوت غيره ولتفضل في قوله تعالى فلو لا فضل الله رفوعاً بالابتداء  
والخير محذوف تقديره فلو لا فضل الله عليكم ورحمته تدرككم ولا يجوز  
الظهاره عند سبويه استغنى عن اظهاره لدلالة الكلام عليه ولتختتم  
جواب لولا هكذا في معرب الملك وفي الباب المرفوع بعد لولا ابتداء  
خلاف الملك اي حيث رفعه بفعل مضمر وللغرض حيث قال مرفوع بنفس  
لولا وخبره واجب الحذف للدلالة عليه وسبقه شيء مسدده وهو جوابها  
والتقدير ولو لا فضل الله كاي او حاصل ولا يجوز ان يثبت الا في ضرورة  
الشعر وبعضهم فصل فقال اذا كان الخبر كونا مطلقاً فالحذف واجب  
كما في هذه الآية ونحوها وان كان كونا مقيداً فلا يخفى اما ان يكون بدل  
عليه دليل اولاً فان لم يدل عليه دليل وجب ذكره نحو قوله عم لو لا قولك  
خديثوا عهدي بكفر وقول من قال لو لا بنوها حولها لخطبتها وان  
دل عليه دليل جاز الذكر والحذف كقولك لو لا زيد شجاع لغلبنا عليه  
**قوله** اللام مؤنثة للقسم مخالفة لاصطلاح النجاة فان اللام المؤنثة  
عندم هي اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم الشرط لفظاً او تقدير  
لتؤذن بان ما ياتي بعد ذلك الشرط هو جواب القسم لا جواب الشرط  
وان جاز الشرط مضمر لدلالة جواب القسم عليه يقال وطووا الاراش  
ونحوه وطووا طائة ووطاة ووطنة اي صار وطياً لينا ناعماً  
وطاة نة انا ووطنة سميت هذه اللام مؤنثة للقسم لانها تسهل  
على السامع تفهم جواب القسم عند اجتماع الشرط والقسم في مثل قولك  
والله لئن اكرمتني لأكرمك بالقسم لفظاً وقولك لئن اكرمتني



لا كرمك بتقدمة تقديرا فاللام الداخلة على حرف الشرط هي اللام الموطنة  
والتي بعد الشرط هي لام جواب القسم واللام في قوله تعالى ولقد علمتم ليست  
داخلة على حرف الشرط فلا يكون موطنة على اصطلاح النحاة بل هي لام  
جواب قسم محذوف تقديره والله لقد علمتم **قوله** والتثبت مصدر قوله  
سبقت اليهود اذا غطت يوم السبت تحمل السبت المذكور في الآية  
على المصدر لان المنهى عنه هو الاعتداء في ذلك العمل لا الاعتداء في  
شيء اخر يوم السبت ولو كان السبت ظرف زمان بمعنى اوقات  
الاسبوع لم يعلم انهم في اي فعل جاؤوا والحد الذي قد لم فان الاعتداء  
مجاوزه الحق على وجه محظور قيل كيف يجوز كونه السبت مصدر  
سبقت اليهود اذا غطت يوم السبت وهذا اللفظ موجودا  
مذكورة لسان العرب وليس كذلك بل المقصود تفسير لفظ السبت  
المتعمل لسان العرب وليس كذلك بل المذكورة هذه الآية  
بانه قطع الاعمال في ذلك اليوم وتجريده للعبادة وتعظيمه بذلك فانه  
قد روي ان موسى عليه السلام اراد ان يجعل يوما من ايام الاسبوع  
خالصا لخدمة الله سبحانه وتعالى ويتمتع فيه للعبادة فاحب ان يكون  
ذلك اليوم يوم الجمعة فخالفه اليهود وقالوا لجعل ذلك اليوم يوم  
السبت لانه لم يخلق لخلق الله سبحانه وتعالى ابتداء خلق العالم في يوم  
الاثنين وانه يوم الجمعة فلم يكن يوم السبت يوم العمل فيتمتع فيه  
للعادة فلما اختاروه وتركوا سائر الاعمال نهوا فيه عن الاصطلاح  
ايضا وصاروا يختارهم وبالا عليهم حيث اعتدوا فيه ناس منهم بارتكاب  
ما حرم عليهم من الاصطلاح فاستخفهم الله سبحانه وتعالى وجعلهم على شكل القرود

من ابتداء خلق  
العالم يوم الاثنين

خاستين

المسوخ لا علم فوق ثلاث

خاستين فمكثوا على ذلك ثلاثة ايام ينظر اليهم الناس ثم هلكوا ولم  
يتوالدوا ولم يمكث ممسوخ فوق ثلاثة ايام كما روي عنه عم انه قال  
ان المسوخ لا تنسل ولا تأكل ولا تشرب ولا تعيش اكثر من ثلاثة  
ايام وقيل انها تعيش وتنسل والله سبحانه وتعالى علم **قوله** واصله  
القطع من قولهم سبت فلان اي قطع العمل ويقال للنوم سبات  
لانه يقطع الحركات الاختيارية واليهود يشبثون يوم السبت اي يتطهرون  
الاعمال فيه والعلم في قوله تعالى ولقد علمتم بمعنى المعرفة كما في قوله تعالى لا تعلمون  
الله يعلم فيتعدى الى واحد فقط والعلم اذا كان على اصل معناه  
يتعدى الى اثنين لانه يدل على معرفة الذات وما عليه من الحال وفرق  
اخر بين العلم والمعرفة ان المعرفة يسبقها جهل والعلم قد لا يسبقه  
الجهل ولذلك لا يجوز اسناد المعرفة اليه سبحانه وتعالى **قوله** تعالى منكم في محلت  
النصب على انه حال من الضمير في اعتدوا اي كائين منكم ومن للتبعض  
قوله وقردة خاستين يجوز ان يكونا خبرين لقوله كونوا وان يكون الاول  
خبرا والثاني حالا من الضمير المستكن في الاول وهو قرينة لانه في معنى  
المشتق اي كونوا ممسوخين في هذه الحال واختار صاحب الكشاف ... وتبعه المصنف  
كونها خبرين بمعنى خبر واحد كما في قوله جلوسا من اي من حيث  
قال اي كونوا جامعين بين القرية والخسوة وقد ذكر كذلك بناء  
على ان تعدد الخبر حقيقة لا يجوز عنده والنساء والخسوة الذرية  
والصغار والطرد والابعاد يقال خستته وخستته وخستته وقال  
الفراء والكاسي يقال خستته خستته وخستته وخستته وخستته  
رجعا فرجع رجوعا بخوف الله سبحانه وتعالى بهذه الآية اهل عصر النبي



من اليهود في ترك الايمان به علم بان يذبحهم ما اصاب المعتدين  
في السبت من المسيح كانه يقول يا معشر المعاندين لقد عرفتم ما  
ما اصاب المعتدين في السبت من اسلافكم حين خالفوه ما امروا  
به من ترك الاصطياح حيث مسخروا واهلكوا جميعا فكيف تآمنون  
ان يصيبكم مثل ما اصابهم بسبب اصراركم على الكفر وتعمدكم على  
مصلحتهم فان قيل انهم بعد ان صاروا قرقة لا يبقى لهم فهم ولا  
عقل ولا علم فلا يعلمون ما نزل بهم من العذاب ومجرد القرية  
غير موافق الجواب انه لم لا يجوز ان يقال ان الذي كان انا  
عاقلا فاهما كان ثانيا عا حاله لم يتغير وانما تغيرت الصورة  
فلم يقدر على النطق وما يختص بالانسان من الافعال لكنه كانت  
تعرف ما ناله من تغير الخلقة بسبب المعصية فكانت في نهاية  
الحياة والجمالة وربما كانت متألمة بسبب تغير تلك الاعضاء  
**قوله** وقال مجاهد ما مسخت صورتهم ولكن مسخت قلوبهم بالطبع  
والختم واحتج على امتناع مسخ الصورة بامر من احد هما ان الانسان  
هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة وابطالها لا يكون  
اعدا لها ولا يجاد للبنية الفردية ويرجع حاصله الى انه سبحانه  
اعدم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام انا وخلق فيها  
الاعراض التي كانت باعتبارها قد افهوا عداها واما ليس بمسخ  
وثانيها انا لو جؤنا ذلك لما آمنا في كل ما نراه قد اوكليا انه  
كان انا عا قلا وذلك يفهم الى الشك في المشاهدات واجيب  
عن الاول بان الانسان ليس هو نفس البنية المحسوسة والهيكل المشا

المشاهد

المشاهد وذلك لان الانسان قد يصير سمينا بعد ان كان هزليا وبالعكس  
قالا انسان امي وراه هذه البنية والهيكل المخصوصين وذلك الامر  
الباقي اما ان يكون جسما نافذا في تلك البنية او جزءا من بعض  
جوانب البدن كقلب او دماغ او موجودا مجردا وعلى جميع التقاير  
فلا امتناع في بقاء ذلك الامر مع تطرق التغير الى هذه البنية وهذا  
هو المسيح وتظهر بهذا التقدير انه يجوز ان يدخل الملك الذي هو  
جثة عظيمة في غاية العظم حجرة الرسول صلعم وعن الثاني بان الامان  
يحصل باجماع الامة فثبت بما قررنا جواز المسخ وامكن اجراء الاية  
على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التاويل الذي ذكره مجاهد وان كان  
ما ذكر غير مستبعد جدا لان الانسان اذا اصر على جهالة بعد  
ظهور الايات وجملة ابيات فقد يقال في العرف الظاهر انه حمار  
وقد وادكا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة لم  
يكن في المصير اليه محذور البتة كذا في التفسير الكبير **قوله**  
وقوله كونوا ليس بامر يعني انه ليس امر تكليف بل هو امر تسخير  
وتذليل للمراد لنفاذ ارادة من غير امتناع وتوقف ولا افتقار الى  
مزاولة عمل واستعمال آله وشكك كثير في القرآن منه قوله تعالى قلنا  
يا ناركوني بردا وسلاما على ابراهيم شيمة له خير قد رتبته وارادته في  
المراد بامر الطاع للطبع في سرعة حصول المأمور به عقيب الامر  
وعدا مراد الله سبحانه وتعالى يحصل عقيب الراحة من غير امتناع ولبث  
فقط عن سرعة التكوين وتأثير القدرة والارادة من غير لبث وتوقف  
بالامر المستعقب لحصول المأمور به والمعنى انه سبحانه وتعالى لم يعجز

مطلب قوله الله كونوا  
وتحشروا



ما اراد بهم من المسح بل لما اراد بهم ذلك صاروا كما اراد وكذا قوله تعالى  
 انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولا قول ثمة ولا كلام  
 قال الراغب قوله تعالى قلنا لم كونوا قردة اي جعلناهم قردة وذكر القول  
 للتنبيه على سرعة جعله كذلك نحو قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول  
 له كن اي جعلنا له وبيا ن جعله لان قردة وخنازير يحتاج فيه  
 الى مقدمة وهي ان الانسان اثم ما وجد به الله سبحانه وتعالى في هذا  
 العالم واشرف فان الاعميان والمبصرات بالقول المجلد اربعة  
 الجماد وهو الجسم الغير النامي ثم النبات وهو الجسم النامي ثم  
 الحيوان وهو النامي الحساس ثم الانسان وهو الحساس المرقي  
 فلان انسان صورتان بهما بايت ما سواة احدى هما مدركة بالحاسة  
 وهو الشكل المخصوص والثانية مدركة بالعقل وهو ما خسر به  
 من قوة الفكر والتمييز والعقل فالانسان بهذه القوة تشابه  
 الملائكة وبقوته الشهوية والغضبية يشابه البهايم فصار واسطة  
 بين القيلتين وعلى حسب تربيته في اماكن قوته الشهوية بقدر  
 الطاقة وتربية قوته الفكرية وتعاطيه ما وصف الله سبحانه وتعالى  
 به الملائكة في قوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون  
 يزداد تشبها بالملائكة وعلى حسب اماكن قوته الفكرية وتربيته  
 قوته الغضبية والشهوية وتعاطيه ما وصف الله سبحانه وتعالى به الكفار  
 فقال يتمتعون وياكلون كما تاكل الانعام يزداد تشبها بالبهايم  
 كما قال اولئك كالانعام بل هم اضل اذا ثبت ذلك فمن اعتبر  
 الصورة العقلية قال هذا مثل ضرب به الله سبحانه وتعالى لم كقوله كمثل

مظهر ان الانسان  
 له صورتان

المعقولة

الحمار

الحمار يحمل أسفارا واليه ذهب مجاهد ومن اعتبر الصورة الشكلية قال  
 جعلهم على شكل القرقة والخنازير كما روى عن ابن عباس الى هنا كلامه  
 وعلى هذا القول تبقى صورتهم المعقولة على حاله فيبقى فيهم الفهم والعقل  
 ويدل عليه ما روى ان الذين كانوا يهونهم عن الاصطيار دخلوا عليهم  
 في ذلك اليوم فقالوا لهم انهم منكم عن شئ صنعكم ولوانتقمتم عنه لنا  
 آكل ام تركم الى تحول صورتكم الحسنة الى اقبح الصور واوحشها فاشاءوا  
 بدوسهم اي نعم ودعوتهم تفيض على خدودهم وفلك يدل على ان التحول  
 انما طرأ على صورتهم المحسوسة مع بقاء معنى الانسانية فيهم من الفهم  
 والعقل ويدل عليه ايضا انهم انما تحولت صورتهم صورة القرقة عقوبة  
 لهم على اصرارهم على المخالفة والعصيان وانهم نعمة الله عز وجل  
 واستحل لهم ما حرّم الله سبحانه وتعالى عليهم فالتاسب له ان يبقى الله  
 تعالى فيهم بعض معاني الانسانية بقدر ما عرفوا به وجه العقوبة بتحويل  
 الصورة الانسانية صورة القرقة فيرون انفسهم اقبح خلق الله سبحانه  
 وتعالى لنا لم قلوبهم بذلك وبنا لواء خيمة تغيير حكم الله عز وجل **قوله**  
 اي المستحقة والعقوبة المذكورتين معنى لان قوله قلنا لم كونوا قردة  
 خاسئين فرع معنى سخناهم او عاقبناهم بتحويل صورتهم الراغب  
 النكال العقوبة الرادعة على سبيل القهر والفضيحة المشهورة  
 وهو منقول عن نكل فلان عن كذا اي ارتدع ومنه النكل للقييد  
 ولحديدة اللجام ولكل ما ينكل به وفي الباب النكال المنع ومنه  
 النكل وهو اسم للقييد وحديدة اللجام لانه يمنع به وتسمى العقاب  
 نكالا لانه يمنع به غير المعاقب ان يعود الى ما فعله الشخص الاول



والتنكيل اصابة الغير بالنكال ليردع غيره والمعنى انا جعلنا ما  
 جرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم **قوله** من الامم بيان لما بين  
 يديها وما خلفها المفسرين بما قبلها وما بعدها بان تجعل الجهتان  
 المكانيتان اعني القدم والخلف مستعاريين للزمان وان يراد  
 به اهل من العقلاء الا انه عبر عنهم بكلمة ما ومقتضى الظاهر ان  
 يقال لمن بين يديها ومن خلفها تحقيق الشانهم في مقام العظمة والكبرياء  
 فكانهم غير عقلاء بالنسبة الى المتكلم العلي شأنه اياهم سلطانه جل  
 وعلا فالمراد بمن قبل تلك المسخحة هم الذين مضوا قبل عصر هؤلاء  
 المسوخين وكان في كتبهم ان تلك المسخحة ستقع فيمن لم يجزم ما حرمه  
 الله سبحانه وتعالى فاعتبروا بها وامتنعوا عما يؤدى اليها فان قيل  
 كيف يجوز ان يراد بها بين يديها الامم السابقة على المسخحة والفاة في  
 قوله تعالى فجعلنا هانكا لا لما بين يديها تدل على تاخر الجعل عن المسخحة  
 والقول يكونوا قدوة قلنا لازم تاخر جعل النكال وعبرة  
 لمجموع الفريقين من حيث هو وهو كائنا في ان يتقدم كونها  
 عبرة لاحد الفريقين على القول بالمسخ واعتراض بان اهل عصر  
 المسوخين ان لم يدخلوا في احد من الفريقين الا انهم لمضوا  
 في ذلك العصر وشاهدتهم اياها لم يجز الى بيان كونها عبرة لهم  
 وميثا هدايتها اولى واختيار دخولهم في كل واحد من الفريقين  
 ومنع لزوم التكرار المستلزم للخلو من الفائدة بناء على ان دخولهم  
 فيها انما هو باعتبارين فانهم من الفريق السابق على المسخحة نظرا  
 الى اعتبارهم بها من حيث ذكرها في كتب الاولين ومن الفريق المتاخر

غيرها

عنها نظرا الى اعتبارهم بها بعد وقوعها وهذا توضيح ما ذكره صاحب الكشف  
 بقوله ولا يضرد قول اهل عصر المسوخين في القسمين لان الفائدة باعتبار  
 تناول كل منهما ما لا يتناول الاخر والله سبحانه وتعالى اعلم وكلام الامام يدك  
 على ان المختار عنده دخولهم في القسمين حيث قال قوله تعالى لما بين يديها  
 وما خلفها فيه وجوه احدها لما قبلها ومعها وبعدها من الامم والقرون  
 لان مسخحتهم ذكرت في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ  
 اليه خبر هذه الواقعة من الآخرين وثانيها اراد بها بين يديها  
 ما يحضرتها من القرى والامم وثالثها المراد انه سبحانه وتعالى جعلها  
 عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده وهو قول  
 الحسن انتهى **قوله** او لمعاصريهم ومن بعدهم على ان تكون كلمة  
 ما في الموضوعين بمعنى من ايضا وان يراد بمن بين يدي المسخحة  
 الامم الذين كانوا في عصر المسوخين بناء على ان لفظ بين يديه  
 مستعمل في الجهة المدانية لجهة من اضيف اليه المحاذية ليدية  
 كما صرح به صاحب الكشاف في سورة المجرات وان يراد بمن خلفها  
 جميع من ياتي بعد المسخحة الى يوم القيمة كانه قيل فجعلنا هانكا لا  
 لاهل ذلك العصر ومن بعدهم فكل واحد من طرفي المكان مستعار  
 للزمان ايضا الا ان الطرفين الاول بمعنى زمان المسخحة لا بمعنى الزمان  
 المتقدم على زمانها **قوله** او لما يحضرتها من القرى وما تباعد عنها  
 مبنى على ان يكون ضمير قوله تعالى فجعلنا هانكا للقرية وفي شرح التاويلا  
 قيل المعنى راجعة الى القرية التي كانوا فيها والمراد اهل القرية كما في  
 قوله واسئل القرية فصار تقديرا لاية فجعلنا اهل هذه القرية نكالاً

اليه



ليكون ذلك النكال زجراً او منعاً لما بين يدي هذه القرية من القرى  
وما خلفها من القرى عن الاقدام على مثل هذه الجناية الموجودة  
منهم وروى الامام الواحدى عن ابن عباس انه قال يعنى ما بين يديها  
من القرى وما خلفها من القرى يعتبرون بهم فلا يعملون عملهم انتهى  
كلامهما ومبنى كلامهما ان يكون ما بين يدي القرية بمعنى ما يقرب منها  
من القرى وما بعد عنها لما مر ان بين يديه بمعنى في الجهة الدانية  
لما كان صاحب اليمين **قوله** اولاهل تلك القرية وما حوالها بفتح اللام  
يقال تعدوا حوله وحواله وحوايه وحوايه ولا يقال حواله بكسر اللام  
كذا في الصحاح وهذا ايضا مبنى على ان يكون الضمير الثلاث للقرية  
الا ان المراد بما بين يدي القرية اهل تلك القرية لا اهل ما يقرب منها  
من القرى فان جهة اهلها مدانية لجهة ما اضيف اليه اليد وهو  
القرية في هذا الوجه فصح ان يقال لاهل القرية انهم بين يدي القرية  
والمراد بما خلفها ما حوالها من القرى بتاويل اهل **قوله** اولاهل ما  
تقدم عليها من ذنوبهم وما تاخر عنها فكله كما في الموضعين على هذا  
الوجه بمعناها واللام للتعليل والنكال بمعنى العقوبة لا العبرة بخلاف  
الوجوه السابقة فان اللام فيها للصلة وما يعنى من اذالم يجعل الضمير  
للقرية والنكال اسم لما يجعل عبرة لغيره اذ اراده خاف ان يجعل ذلك  
العمل من قولهم نكل عن الامر نكولاً اذا جبت عنه فالمعنى على هذا الوجه  
جعلنا المسخ عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخ والمتاخرة  
عنها والمراد بماتة اخر عنها سيما تهم التي ستوها فبقى آثارها بعد  
هلاكهم والا فلا ذنب منهم بعد المسخ والحاصل ان المراد ما يكون بعد

المسخة

المسخة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث بعدها وقال  
صاحب الكشف اى لاجل ما تقدمها من ذنوبهم وماتة اخر منها اى من  
الذنوب كانه قيل لذنوبهم المتقدمة والمتاخرة اى المتكررة الكثيرة  
والاضافة الى المسخ للمناسبة لان الحمل على الظاهر يدفعه ان المتاخر  
هو المتاخر عن المسخ وليس له بعدها ذنب وان الذنب المتاخر  
عن المسخ لا تكون المسخ نكالا وعقوبة له والاولى ان يحمل المتاخر  
على ما ستؤوه من السيئات كقوله تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم وآخر  
المصنف هذا الوجه لان جعل اللام للتعليل لا يلزم قوله تعالى وموعظة  
للمتقين فان اللام فيه للصلة **قوله** تعالى وموعظة عطف على نكال وهو مصدر  
ميمى بمعنى العظة والتذكير والوعظ ردع بالعبارة والاحالة على الاعمال  
وللمتقين متعلق بموعظة ولما كانت عامة السياسات مزمزة تهريئة  
وهي للعامة وذلك بالنكال ووعظية وهي الخاصة وذلك بالفعال ذكر  
الله سبحانه وتعالى انه جمع في تلك المسخ الامرين وجعل نكالاً لعامة قههم  
وموعظة لخاصتهم وهم المتقون من قومهم وهم الذين نهوهم عن  
الاعتداء في السبت او جميع المؤمنين الذين يتقون عقاب الله عز وجل  
بالاجتناب عما حرم عليهم وخمس المتقين بالذكر وان كانت موعظة  
لجميع العالم البر والفاجر لان المستفاد بها هم المتقون دون غيرهم  
فانهم اذا اختصوا بالاعتناء بها والامتناع عن العصيان بسببها صارت  
كانها انما كانت موعظة بالنسبة اليهم دون غيرهم ويحتمل ان يكون للمتقين  
متعلقاً بمحمد وف هو صفة لموعظة اى وجعلناها ايضا موعظة كناية  
للمتقين يعظ بها بعض المتقين بعضاً والوعظ على الاول من قبله سبحانه وتعالى



فانه لما عرف ما نزل بهؤلاء المعتدين من المسخ والعقاب فقد وعظا  
 وخوف المتقين بانهم ان فعلوا مثل فعلهم نزل بهم ما نزل بهؤلاء  
 وان لم ينزل عاجلا يخافون من العقاب الاجل الذي هو اعظم وادوم  
**قوله** تعا واذا قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الالية  
 لمسا عدا الله سبحانه وتعالى ما انعم به على بني اسرائيل من انزال المن والسلوى  
 وغذلك وذكرهم اياها استماله لقلوبهم وجعلهم على الاسراف بنعمه  
 والانقياد لعه والاشتغال باداء شكر تلك النعم الجليلة ثم خوفهم  
 بان ذكرهم ما نزل بالمعتدين عما صد لهم من المسخ والعقوبة شرع  
 الان في تفرعهم بذكر بعض قبايحهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء  
 في السؤال وترك المسارعة الى الامثال وقتل النفس المحترمة اتباعا  
 للهوى ثم نسبة قتل الى من هو بريء منه بهتانا واقتراء عليه **قوله**  
 اول هذه القصة قوله واذا قتلتم نفسا وذلك لان قتلها والتدائرة فيها  
 بان يدفع كل واحد منهم القتل عن نفسه الى غيره ويختلفوا ويتخاصموا في  
 شأنها كان مقدما في الوجود على الامر بالدبح فكان حق القصة ان يقال  
 واذا قتلتم نفسا فاداراهم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها  
 حتى يكون ترتيب الذكر على حسب الترتيب في الوجود لان مجموع ما ذكر  
 في هذه الايات قصة واحدة اولها قوله تعا واذا قتلتم نفسا الا انها  
 جعلت قصتين وقدم اخرها على اولها لكون ما قدم منها مستقلا بنوع اخر  
 من مساوئهم فتقدم وجعل قصة على حدة بغية تقر بها مستقلا على ما تقدم  
 ما يتضمن مساوئهم وهي الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك  
 المسارعة الى الامثال وذكر اول القصة بعدها بغية تقر بها اخر على ما ينبغي

اشارة الى قصة  
 الامر بالدبح

من

عنه

عنه من قتل النفس المحترمة بغية حق وما يتفزع عليه فلور وعي ترتيب الوجود  
 لكان المجموع قصة واحدة وكفاية الغرض الذي هو تنبيه تفرعهم وان  
 يكون كل قصة تقر بها على حدة ففكت قصة الامر بالدبح عن اولها وقدمت  
 عليه لتفيد التفرع الاول ثم ذكر اولها بعدها للتفرع الثاني ولو عكس الترتيب  
 لاحتل ان يفوت المقصود والثاني في البقرة ليست للتأنيث وانما هي لتدل  
 على انها واحدة من جنس كالبطة والدجاجة والحمامة ويتميز الذكر من الانثى  
 بالصفة يقال بقرة ذكر وبقرة انثى وقيل البقرة اسم للانثى خاصة من  
 هذا الجنس ويقال للذكر منه ثور قال الراغب قد فرق العرب بين كثيرين  
 ذكور ما هيير الحيوان وانما ثنائيا الاسماء فقالوا رجل وامرأة ورجل  
 وناقة وثور وبقرة وغيره واثبات وقال الامام ابو منصور رحمه الله تعالى  
 ولت الالية على ان البقرة كانت ذكر الا ان اشارة الارض وسقى الحريث  
 من عمل الثيران **قوله** فقتل ابنه بنوا خيبر اي بنو اخ الشيخ وهم بنو عم  
 المقتول قتلوه بعد موت الشيخ لانهم لو قتلوه في حال حياة الشيخ لم يكن  
 لهم سبيل الى طمع ميراث المقتول لكون ابيه احق بميراثه من بني عمه و  
 والتعرض لذكر الشيخ مع انه يكفي ان يقال كان فيهم رجل موسى قتل بنو  
 عمه ليس ثوبه للتنبيه على ان يراه كان بطريق الوراثة وبهذا التفسير  
 يكون كلام المصنف موافقا لما في سائر التفاسير قال الامام روى انهم  
 لما ضربوا القتل بعض تلك البقرة قام باذن الله سبحانه وتعالى واوداجه  
 تنسج دما اي تنسج وقال قتلني فلان وفلان لا بنى عمه ثم سقط ميتا  
 وقتلا وفي التفسير عمير رجلان اخوان من بني اسرائيل الى ابن عم لها اسم  
 عاميل فقتلاه لكن يربنا ماله الى ان قال فاحذوا قتيلا قود اولم يعطيان



ميراثه شيئا وفي الخبر لم يورث قاتل بعد صاحب البقرة وفي عالم التنزيل  
كان في بني اسرائيل رجل غني وله ابن عم فقير لا وارث له سواه  
فلما طال عليه موته قتله ليترثه ارحم وكذا في الوسيط فقد اتفقوا على ان  
القاتل ابن عم المقتول والاختلاف انما كان في انه ابن عم واحد او اثنان  
**قوله** مكان هزرا واقله او مئة واثنان او الهزرة نفسه الهزرة مصدر  
هزرت منه وهزرت به وهو الدعاية والمزاح يقال مزحته يمزحه  
مزحا ومزاحا ومزاحة اي لاغ كز دبا وفي قاله الرأغب الهزرة  
مزح مع عيب واما السخرية فمعه تسخيف بالفعل ولهذا قال ليتخذ  
بعضهم بعضا سخريا وهو ان تجعل منقادا لك يضرب من الهزرة ولما كانت  
الهزرة مصدر تالم يصلح ان يكون مفعولا ثانيا ليتخذ لانه في ثا ويلخصب  
المبتدأ والمحدث لا يحل على العين عمل هو هو فذلك قد رالمضاف وهو  
اما مكان او اهل او جعل الهزرة بمعنى المهزورة به تسمية للمفعول به  
بالمصدر كما في قوله تعالى اهلككم صيد البحر اي مصيده او جعل صيد البحر  
المفعول الاول هزرة انجسما للبالغة نحو رجل عدل والظاهر ان يقال  
او مهزرا ايهم بدل قوله او مهزرا ابناء لكن وضع ضمير المتكلم موضع  
ضمير الغائب بناء على اتحاد المعنى كما في قوله انا الذي سمعته امي جديدة  
اصله سمعته الله لان العايد الى الذي ينبغي ان يكون ضمير الغيبة كما هو  
المشهور **قوله** لغرط الاستهزاء علة لقوله او الهزرة نفسه وقوله استبعادا  
لما قاله علة لقوله اتخذنا هزرا واعا جميع التقادير المذكورة يعني ان القوم  
انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عدم تعيين القاتل فقال موسى عليه السلام  
اذبحوا بقرة فلم يفرقوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه

عليه

عليه السلام يد اعينهم ويمازحهم فانه من المحتمل ان يكون هم امرهم بذبح البقرة  
ولم يعلمهم انهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القليل بعضهم يصير حيا  
ويبقى قاتله فلا جرم وقع ذلك الامر عندهم موقع الهزرة ويحتمل انه  
عليه السلام بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان القليل كيف يصير  
حيا بان يضرب ببعض البقرة فأجبهوا والامر بذبح البقرة مجرى الاستهزاء  
بهم والضمير المحرود في قوله واستخفا فاباه راجع الى موسى عليه السلام  
او الى ما قاله وعلى التقديرين فالاستخفاف كفر كما قال بعضهم ان القوم  
كفروا بهذا القول لانهم سمعوه هازيا ومن سمي رسولا من الرسل  
هازيا ليكفر وهذا فيه تكذيب لموسى عدم فيما اخبرهم ان الله سبحانه وتعالى  
امرهم بالذبح حيث ظنوا ذلك منه هزرا الا ترى انهم قالوا في اخر  
الآن حيث بالحق فانه يفهم منه ان ما اخبر به في الابتداء ليس  
بحق عند من بل هو هزرة وسخرية في ذمهم وقيل ان القائلين  
بهذا القول كانوا معتقدين للتوحيد مقرين برسالة موسى عليه السلام  
فيجب حل كلامهم على وجه لا يفضي الى الكفر ما امكن وهو الواجب في كلام  
كل مسلم وقد امكن من وجهين احدهما ان يكون مرادهم اتخاذ الهزرة  
بطريق المجازاة كانهم قالوا اتخذنا هزرا مجازاة لما سبق منا من  
العصيان لك والخلاف وان الله امرك بان تتخذنا هزرا جزاء لما  
مضى منا من الخلاف له والعصيان بنا عاز عنهم ان ما مضى منهم من العصيان  
لم يغفر وان هذا النوع من الجزاء وهو الاستهزاء من تمام الجزاء لذلك  
او من تمام التوبة او على انهم ظنوا انه صدر عنهم ما استوجبوا به العقوبة  
ولم يشعروا بكونه جناية فجازاهم الله سبحانه وتعالى بان امر موسى عليه السلام



أن يستهزئ بهم فلما زعموا ذلك أوطنوا ما قلناه أشكل عليهم الأمر فلو  
 من موسى عليه السلام أن يبين لم حقيقة الحال وهذا لا يوجب الكفر وإنما  
 أن معنى قوله اتخذنا هزوا ما أعجب هذا الجواب كأنك تستهزئ بنا  
 لا أنهم حققوا على موسى عدم الاستهزاء **قوله** وقراء غرض بالكون أي  
 بكون الزاء مع الهمزة وفيه إشارة إلى أن قراءة الباعين غير صحيحة  
 بضمين ضم الهاء والراء مع الهمزة أيضا ما هو أصل هذه الكلمة ومن  
 قراءها بكون الزاء فقد أسكنها تخفيفا كقولهم في غنق غنق وقيل  
 بل هي أصل بفسرها ليست تخففة من ضم وقد روى عن عيسى بن عمران  
 كل اسم ثلاثي أوله مضموم يجوز فيه لغتان التخفيف والتثقل ومن  
 أسكن الزاء يقرؤها مع الهمزة وصلًا وإذا وقف أبدلها واوًا اتباعًا  
 لرسم المصحف فانها رسمت فيه واوًا ولذلك لم يبدلها في جزء أو أو  
 حالة الوقف لانها لم ترسم فيه واوًا وقراء حفص قرأوا بضمين مع  
 الواو وصلًا ووقفًا كأنه أبدل الهمزة واوًا تخفيفًا وهو قياس  
 مطرد في كل حرف مفتوح مضموم ما قبلها نحو جُون في جُون وحكم كفوا  
 في قوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد كلكم هزوا في جميع ما تقدم قراءته وتوجيهها  
**قوله** لأن الهمزة في مثل ذلك أي في مقام التبليغ والارشاد والجواب  
 مما رفع اليه من القصص جملًا وسفًا بخلاف مقام الاحتقار والتكلم  
 مثل فبشرهم بعذاب اليم **قوله** على طريقة البرهان أي على طريقة الكناية  
 فان الكناية إثبات الشيء ببيانه فان مقتضى الظاهر أن يفي عن نفسه  
 نفس ما نسبوه اليه وهو كونه هازيًا بالستر شديد ولم يستعذ منه صريحا  
 بل استعاذ من السبب الموجب له لينتقل عنه إلى لازمه الذي هو الاستعاذة

من كل

من كل ما يتفرع عليه من الغرض ونحوه فان انتفاء السبب بينة عادلة  
 لانتفاء المسبب قال الراغب لما قال لم موسى عليه السلام اذ بجوابقرة  
 استطرفوا هذا الحديث فقالوا لعبا وتهم اتخذنا هزوا فاجابهم بجواب  
 مختصر متضمن لمقدمتين ونتيجة فقال اعود بالله ان اكون من الجاهلين  
 فكانه قال الهازي جاهل والجهل منتف عنى فاذا التفت بهازي وأخرج  
 ذلك بقوله اعود بالله ثم خرج منكرا مستقطع لما رمى به انتهى كلامه قال  
 الامام واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلام يدل على ان الاستهزاء  
 من الكبار العظام ولما علم القوم ان ذبح البقرة حجة وعزم قد امر الله  
 سبحانه ونهى به ساءلوا الوصف فقالوا لموسى امدع لنا ربك يبين لنا  
 ما هي وكلمة ما استفهامية في محل الرفع بالابتداء تقديره امدع شئ هي  
 والجملة في محل نصب بيبيته وما الاستفهامية قد يطلب بها شرح مادة  
 عليه الاسم اجمالا نحو ما العنقا وهي بهذا المعنى متقدمة على هل البسيطة  
 التي يطلب بها وجود الشئ في نفسه وقد يطلب بها حقيقة المسمى وما هيته  
 الموجودة نحو ما الحركة فهي على هذا المعنى متأخرة عن هل البسيطة وحكي  
 صاحب اللباب ان السكاكي قال يسأل بما عن الجنس فيقال ما عندك  
 أي أي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه او عن الوصف  
 فيقال ما زيد وجوابه كرم وهذا هو المراد في الآية ولم يرخص المصنف  
 بهذا التوجيه لاستلزامه حمل الآية على الاستعمال النادر فان الاستعمال  
 الغالب السابغ ان يسأل به عن الجنس وقد ثبت لم جنس المذبح  
 حيث قيل لم اذ بجوابقرة ولما كان جنس المامور بذبحه معلوما عند  
 كان حق الكلام ان يقولوا أي بقرة هي وكيف هي مما يسأل به عن الوصف



والنقيبين لكنهم لما سمعوا البقرة صفة ليس من شأن جنس البقرة ان  
يتصف بها وهي ان تحيي الميت بان يضرب ببعض اجزائها حسبوا ان تلك  
البقرة لها اوصاف تختص بها ولا توجد في غيرها من جنس البقرة فصارت  
بذلك كأنها مجهول الحقيقة فساء لواعظها بكلمة ما التي يبال بها من الجنس  
والمقصود السؤال عن حالها وصفتها فساء لواعظها عن كونها  
حيث اجيبوا ببيانها ثم طلبوا انما اكشف ببيان اوصافها الزائدة على  
ما ذكرناه **قوله** لا ميسرة ولا فتيحة السنة الكبيرة القومة من قولهم لا سرت  
الرجل اي كبرت سميت البقرة القومة فارضا لانها فرضت سننها اي قطعها  
وبلغت آخرها والارض في الاصل القطع وقيل سميت فارضا لانها تقطع  
الارض وقيل لان فريضة البقر تباع وميسرة والتبعية يجوز في حال دون  
حاليه والميسرة يبيع بذلها في كل حال والتبعية والتبعية من البقر هي التي  
طعنت في الثانية والسن والميسرة من البقر ما طعنت في الثالثة وما  
يؤخذ في الصدقة من النعم تيسر فريضة فسمي ما يبيع بذلها في زكاة البقر  
في كل حال فارضا لهذا **قوله** ومنه البكره والباكون اي من كون تركيب  
البكره للاولية البكره وهي اول النهار والباكون وهي اول الفاكهة ولا في  
قوله تعالى فارض نافية وفارض صفة لبقرة واعتراض بلام بين الصفة  
والموصوف نحو مرت برجل لا طويل ولا قصير واجاز ابو البقاء ان يكون  
خبر المبتدأ محذوف اي لا هي فارض وقوله ولا بكره مثل ما تقدم وكررت  
لانها متى وقعت قبل خبر او نعت او حال وجب تكريرها تقول زيد  
لاقام ولا قاعد ومرت برجل لا طويل ولا قصير ومرت به كضاحكا  
ولا باكيًا وعوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبرا للمبتدأ محذوف اي هي

عوان

عوان كما تقدم في لا فارض والعوان النصف وهو التوسط بين السنين  
لا صغير ولا كبير بل بين الفارض والبكر وعن ابن عباس عوان بين  
الصغيرة والكبيرة وهي اقوى ما يكون من البقر واحسن ما يكون وهو  
وقال مجاهد عوان وسط وقد ولدت بطننا او بطنين وقال الشاعر  
طعنا كنت أعهد هن قد ما وهن كدي لا مائة غير خون حسان  
مواضع النقب الاعلى غرات الوشح صامته البرين طوال مثل  
اعناق القوادى نواعم بين ايكار وعون الطعنا جمع طعيمة  
وهي المرأة مادامت في القودج وقوله غير خون اي هن غير خائفة  
وقوله حان خبر بعد الخبر لقوله هن وهذا غرات وطوال ونوم  
كل ذلك خبر بعد الخبر لقوله هن والضمير المستتر في الجميع راجع الى ما  
يرجع اليه ضمير هن والنقب جمع ثقبية والمراد بها اللون والاعلى صفة  
مواضع واراد بها ما فوق المنكبين مما جرت العادة بانكشافه وظهوره  
للسنن فاذا حسنت تلك الاعلى مع ظهورها للشمس فغيرها اولى  
وغرت الوشح كناية عن العطف اي عن دققة الحصر والبرين جمع  
برة وهي كل حلقية من سوار وخمائل ونحوها وصموت الخيال كناية  
عن سمن الساق والمثل بكسر الميم وفتح السين وتشديد اللام ما يستتر  
العنق من شلت الثوب خطته خياطة خفيفة وطوله كناية عن طول  
العنق ونواعم اي كرايم لينة جمع ناعمة والموادى او ايل الوحش  
كانها تهديها الى المقصد اراد تشبيه اعناقهن باعناق الطباء وقوله  
بين ذلك متعلق بمحذوف اي عوان كائن بين ذلك وقد تقدم بعض  
ما يتعلق بهذا المقام في تفسير قوله تعالى ذلك بما عصوا واجتبع بعض العلماء

طعنه



بقوله تعالى وان بين ذلك عجايز الاجتهاد واستعمال جملة النظم الاحكام  
اذ لا يعلم انما بين الفارض واليك الامن طريق الاجتهاد **قوله** وعود هذه  
الكنايات الواقعة في السؤالات نحو ما هي وما لونها من خفاء ولا خلاف  
في ان ظاهر بقرة في قوله تعالى ان تدجوا بقرة يدل على ان البقرة  
الماورد بذبحها في اول الامر بقرة مطلقة مبهمه لان النكرة في سياق النفي  
الاثبات لا يراد بها فرد معين وان كان يحققها في ضمن المعين البتة  
ولان في الامثال في اخر الامر انما وقع بدح بقرة موصوفة معينة حتى لو  
ذبحوا غير هالم يقع امثالا لكن اختلفوا في ان المراد بالماورد بذبحها في  
اول الامر هو البقرة المعينة لكنها ما كانت معينة وقت الخطاب بل اخر  
البيان عنه او المبهمة الا انها غيرت الى المعينة بسبب تشابه في  
الامثال وكثرة سؤالي واستكشافهم فذهب بعضهم الى الاول واختار  
المصنف واستدل عليه بان الكنايات الواقعة في السؤالات نحو ما هي  
وما لونها لا شك انها تعود الى البقرة الماورد بذبحها في قوله ان الله  
بامرهم ان تدجوا بقرة ثم الكنايات في الجوابات اي في قوله انها بقرة  
تنصرف الى السؤال عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة بالصفات فلا  
بد ان تكون البقرة الماورد بذبحها هي المعينة الموصوفة واجب  
بان الكنايات وان كانت ترجع الى البقرة الماورد بذبحها وانما قد  
عين في الاجوبة واجزاء تلك الصفات عليها لكن لا يلزم منه كونها  
بقرة معينة في اول الامر في ادعاء الله سبحانه وتعالى لجواز ان يكون  
المراد بها بقرة مبهمه مطلقه كما يدل عليه ظاهر اللفظ فان النكرة  
في سياق الاثبات للفرد المنتشر والاطلاق ويدل عليه ما ورد في

الحديث

من كلام سعد الدين

الحديث ايضا من انهم لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتم ولكن  
شدوا فشد الله سبحانه وتعالى عليهم حيث اوجب عليهم ان يدجوا بقرة  
معينة لم يثبت لهم تحصيلها الا بان اشتروها بدينار مسكها ذكبا بعد  
ما طلبوها اربعين سنة على ما قيل وقد اوجب عليهم اولا ان يدجوا  
اي بقرة كانت الا انهم ظنوا ان المراد بها بقرة معينة لانظير لها  
في ابناء جنسها من حيث انهم سمعوا ان لها صفة معينة ليست لغيرها  
من جنس البقر وهي ان يضرب ببعضها وهي مذبوحة ميتة ميت آخر  
فيجيئ نساء لو ان حالها وصفها فوكت الضارب لبقرة معينة بحسب  
زعمهم واعتقادهم فعينها الله سبحانه وتعالى تشديدا عليهم وان لم يكن  
المراد من اول الامر هي المعينة **قوله** ويلزم تاخير البيان لآخر القول  
بان المراد بها معينة يلزمه القول بجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب  
اذ لم يقتض الخطاب ان الله يامرهم ان تدجوا بقرة ما يعينها ويعينها  
لانه تعالى وصفت البقرة بعد سؤالي المتأخر عن الخطاب فلا جزم  
تاخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف بها  
لا يطاق وهو وان كان جائزا الا انه غير واقع بالنقص **قوله** ومن  
انكر ذلك اي من انكر جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب زعم ان الماورد  
بذبحها اولا بقرة مبهمه غير مخصوصة بحيث يحصل الامثال بدح اية  
بقرة كانت تتكافؤ لفظا وبالحدوث المروى وبانه لو كان المراد بقرة  
معينة لاستحقوا المدح باستفسارهم لكنهم غيروا بذلك في قوله فافعلوا  
ما تؤمرون وقوله وما كادوا يفعلون وبانه لو كان المراد بها بقرة معينة  
وتاخيرها يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لان الوقت الذي امروا

الخطاب وذلك جاز  
عندنا خلافا للمعينة  
ولا يجوز تاخير عن  
وقت



بالذبح فيه وقت الحاجة اليه لانهم كانوا محتاجين الى ذبحها في ذلك الوقت  
وتأخره عن وقت الحاجة غير جائز بالاتفاق وَاَجَابَ المصنف عنه في اصوله  
بأنه لا يتم ان وقت الخطاب هو وقت الحاجة وانما يكون كذلك لو كان الامر  
يوجب الفور وهو ممنوع وعن الاول بان التعريف على طلب البيان  
للتواني بعد البيان **قوله** بقرة من شقي البقر اي من افرادها لا على  
التعيين يقال خذ من شقي الثياب اي من عرضها من غير ان تغلظ  
جذبه هاوردتها وتختار اجودها **قوله** ويلزم النسخ قبل الفعل اي القول  
بان المأمور بذبحها اولاً هو بقرة مبرمة اي بقرة كانت ثم انقلبت محضوة  
بان قيدت النكرة المثبتة باوصاف مخصوصة تشديداً عليهم لاجل استقصاء  
في السؤال وتكاسلهم في الاشتغال بالامثال يستلزم القول بجواز نسخ  
الوجوب قبل الفعل وجوزة اهل السنة ظاهراً للاعتزلة لسان ابراهيم  
عليه السلام امر بذبح ولده بدليل قول الولد يا ابت افعل ما تؤمر  
ثم نسخ الامر بالذبح قبل العمل به فكذا ههنا أمر واذبح بقرة مطلقة  
ثم قيدت باوصاف مخصوصة والزيادة على الخطاب نسخ وذلك النسخ قد  
وقع قبل الامثال بالامر الاول **قوله** فان التخصيص ابطال للتخيير  
الثابت بالنقض ببيان كون القول المذكور مستلزماً للنسخ قبل الفعل  
وتفريق انهم لما أمر واذبح بقرة بما فقد خيراً وبين افراد البقر  
بالنقض لان النكرة في سياق الاثبات يفيد التخيير بين أمثها وحين  
ختمها بتلك الصفات زال حكم التخيير الثابت بالنقض ولا يعني بالنقض  
بالنسخ الآر فع الحكم الشرعي فانهم عرفوا النسخ بانه رفع الحكم الشرعي  
السابق بطريق شرعي متأخر وقيل هو بيان انهما حكم شرعي بطريق

شرعي

شرعي متراج **قوله** والحق جوازهما اي جواز كل واحد من تأخير  
البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة ومن النسخ قبل الفعل وتجوزها  
عبارة عن تجوز ما يتفرع عليهما من القولين ثم أشار الى ترجيح القول الثاني  
وهو ان يكون المراد بها بقرة من شقي البقر اي بقرة كانت ثم نسخ هذا  
الحكم المطلق قبل الفعل وهو الذبح ووجه الترجيح اجتماع الامور الاربعة  
التي ذكرها بقوله ظاهر اللفظ وما عطف عليه من الامور الثلاثة فان قوله  
والمروى عطف على قوله ظاهر اللفظ وكذا قوله وتقريهم وقوله وزجرهم  
فانما ايضاً معطوفان على قوله ظاهر اللفظ وقوله تكافا فاعلوا ما تؤمرون  
قبل بيان كونها وكونها مسلمة غير مذلتة تقريباً لم عايناهم في السؤال  
وزجرهم من المراجعة اليه يوجب كون المراد بقرة مبرمة لانها لو كانت معينة  
غير مبرمة لما كان لتقريهم وزجرهم من طلب التعيين وجه لان الماء مولى  
بذبحها اذا كانت معينة غير مبرمة حسن الاستفسار **قوله** اي ما تؤمر  
عا ان يكون ما موصولة ويكون العايد اليها محذوفاً وفعل الامر في اصل  
استعماله يتعدى الى مفعولين الى اولها بنفسه والى الثاني بواسطة الباء  
فوقا بين الماء مور والماء مور به الا انه قد شاع حذف الباء الجارة في هذا  
الفعل وتعديته الى المفعولين بنفسه نحو امرته كذا حتى التحق بالافعال  
المتعدية الى المفعولين بنفسه فلذلك لم يلتفت المصنف الى اعتبار حذف  
الجار ولا الى تقديره بل اقتصر على اعتبار حذف الضمير المنصوب وحده  
فجعل قوله تكافا مؤمرون في تقديره مؤمرونه وجعل تؤمرون به هو  
المعنى دون التقدير ولو ادعى اصل استعماله لجعل تقديره ما تؤمرون  
به ولقبيل حذف الجار والضمير المجوردة دفعة او حذف الجار اولاً وانسمع



في تعدد الفعل الى الضمير بلا واسطة ثم حذف الضمير وذلك كما في قوله تركك  
امرتك الخ في فعل ما أمرت به فقد تركتك ذامالك وذاتك شئ قوله  
ذامالك اي ذاملك وما شئيه والنسب المال الاصيل صامتا كان او  
ناتقا **قوله** او امركم بمعنى ما امركم على ان تكون ما مصدرية وتكون  
الفعل لما قول بالمصدر بمعنى المفعول اي المأمور بمعنى المأمور به وهو  
قليل جدا او انما الكثير الشايع ان تكون صيغة المصدر بمعنى المفعول  
وتكون الفعل الكائن في تاويل المصدر بمعنى المفعول قليل جدا **قوله** تع  
قال انه يقول انها بقرة اي قال لم موسى ان ربكم يقول انها بقرة منقرا  
والفقوع نضوج الصفرة اي خلوصها وشدة نضج الجوهر الناصع الخالص  
من كل شئ يقال ابيض ناصع واصفر ناصع قال الاصمعي كل ثوب  
خالص البياض او الصفرة او الحمرة فهو ناصع من نضج لونه نضوجا  
اذا اشتد بياضه وخلص ونضج الامر وضج وبارت والفقوع مصدر  
قوله اصفر فاقع اي شديد الصفرة وبقرة صفراء تقع لونها اي  
لونها فاقع **قوله** ولذلك اي وتكون الفقوع منبئا عن النضوج والخلوص  
فكذلك الصفرة به لما فيه من معنى الشدة والقوة ما ليس في الصفرة  
وكذا اكل ما كان صفة مؤكدة للالوان يتضمن معناه الشدة في ذلك  
اللون ولم يرد نحو يكون نحو فاقع وحالك تأكيد لما يذكر قبله من الالوان  
انه تأكيد صناعي له لانه وصف صناعي له بل المراد انه وصفه للتأكيد  
مثل اسم الدابة الجوهرى حالك الشئ يخلص طوكه اشد سواده  
والحالك السواد يقال اسود مثل حالك الغراب وهو سواد **قوله** وفي  
اسناده الى اللون وهو صفة صفراء الملبسته بها فضل تأكيد قوله فضل

تأكيد

تأكيد مبتداه وفي اسناده الى اللون خبره قدم عليه وقوله وهو صفة  
صفراء جملة اسمية في محل نصب على الحالية من ضمير اسناده وقوله الملبسته  
بها متعلق باسناده وتعليل لا سند فاقع الى غير ما هو له فان حقه ان  
يسند الى ضمير صفراء بان يقال بقرة صفراء فاقعة لان الفقوع الذي  
هو شدة الصفرة وخلوصها من صفات الاصفر من صفات لونه فحتم  
ان يسند الى الاصفر الا انه اسند الى اللون المضاف الى الصفراء وهو الصفرة  
لان لون الصفراء هو الصفرة في الواقع وان كان مدلول لفظ اللون  
المضاف الى الصفراء اعم من الصفرة قصد الفضل التأكيد والمبالغة فان  
اصل التأكيد وان كان يحصل باسناد فاقع الى ضمير الصفراء وجعله  
صفة لها بحال نفسها الا ان اسناده الى اللون المضاف اليها وجعله صفة  
لها بحال متعلقها كما في نحو جاني رجل جاد حقه يفيد فضل التأكيد  
والمبالغة لانه في قوة ان يقال انها بقرة صفراء شديدة الصفرة صفراء  
بناء على ما مر من ان لون الصفراء في الواقع هو الصفرة فيكون فاقع  
لونها في معنى شديد الصفرة صفراء يعني ان شدة صفرتها ازدادت  
بحيث شملت وسارت الى جميع صفاتها حتى الى صفرتها وبهذا الاعتبار  
صار من قبيل جده وجن جنونه قال الشاعر جنونك مجنون  
ولست بواجده طبيباً يد اوى من جنون جنونه اي ازاد جنونك  
حتى شري الى سائر صفاتك حتى الجنون واذا تقرر هذا ظهر ان صفرة  
فاقع لونها يفيد فضل تأكيد ومبالغة بالنسبة الى نحو اصفر فاقع وصفه  
فاقعة فلذلك اسند فاقع الى الملبس لما هو له على طريق الاسناد المجازي  
فان فاقع صفة لصفراء ولونها فاعل له وفي الحواشي السعدية لونها فاعل

لفظ



لا يستلزم ما فيه من مخالفة الأصل بلا داع فيكون صفراً فاقعة وصفراً  
 فاقع لونها سواء في كونها من باب الوصف للتأكيد وإن كان الثاني  
 أو قل من جهة أن يجعل التقويع الذي هو من باب صفات الأصفر صفته  
 للصفرة بناء على أن لون الصفراء في الواقع هو الصفرة قليل جعل لونها  
 فاعلاً لفاقع نظراً بناء على ما نقله بعضهم من أن هذه التوابع لا ألوان لا  
 تعمل عمل الأفعال فإن قيل لم يجوز أن يكون العمل لصفراء لا لفاقع  
 كما في قولك مررت برجل أصفر فاقع لونه فإن لونه من فروع بأصفر  
 لا بفاقع فالجواب أن ذلك لا يجوز ههنا من جهة أخرى وذلك لأن صفراً  
 مؤنث اللفظ ولو كان رافعاً لقوله لونها لقليل أصفر لونها كما تقول مررت  
 بأمرأة أصفر لونها ولا يجوز صفراء لونها لأن الصفرة كالفعل ألا يقال  
 أنه لما أضيف إلى مؤنث اكتسب منه التانيث فعمل معاملة ويجوز أن  
 يكون لونها مبتدأه وتشت خبره وأما أنت الفعل لاكتسابه بالاضافة  
 معنى التانيث أولان المراد باللون هنا الصفرة وهي مؤنثة فعمل على المعنى  
 في ذلك وتشت الناظرين على الوجه المختار جملة في محل الرفع على أنها صفرة  
 لبقرة أيضاً ويجوز أن تكون خبراً عن لونها بأحد التاء ويلين المذكورين  
 وعن وهب أنك إذا نظرت إليها خيل إليك أن شجاع الشمس يخرج  
 من جلد ها وقيل في قوله فاقع لطيفة وهي أنه وصفها باسم الفاعل  
 الذي يقتضي الدوام والاستمرار يعني في الماضي والمستقبل وفي قوله  
 تشت لطيفة وهي أنه في بصيغة المضارع التي يقتضي التجدد والحدوث  
 بخلاف الماضي وفي قوله الناظرين أيضاً لطيفة وهي أنه بصيغة الجمع المحلى  
 بالالف واللام ليعم كل ناظر منفردين كانوا أو مجتمعين وقال الحسن البصري

الصفراء

الصفراء ههنا بمعنى السوداء لأن العرب تسمى السوداء أصفر نظير قوله تعالى  
 في صفة الدخان كأنه جمالت صفراً أي سوداً واعتبروا على هذا التأويل  
 بأن الأصفر لا يلهم منه السوداء البتة فلم يكن حقيقة فيه وإنما السواد  
 لا يثبت بالفقوع إنما يقال أصفر فاقع وأصفر حالك وقال المصنف في  
 سورة والمرسلات وقيل سوداً فإن سواد الأبل يغرب إلى الصفرة وقال  
 الأعشى في مدح قيس تلك خيلي منه وتلك رجلي هق صفراً أولادها  
 كالزبيب أي كالزبيب السوداء قوله تلك خيلي جملة اسمية ومنه في موضع  
 النصب على أنه حال من المشار إليه وهو خيلي فإنه خبر المبتدأ إلا أنه في  
 المعنى مفعول لمذلول تلك أي شير إليها طال كونها حاصلة من المدح  
 كاقيل في هذا الطي بجلي شيناً والركاب لابل التي يتخاد عليها ولا واحد  
 له من لفظه وإنما واحدة الراحلة وأولادها فاعل صفراً وهو بمعنى  
 سوداً بقرينة تشبيهها بالزبيب والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالله  
 بالسواد لكونه هو الغالب في هذا الجنس وكون البعض من الزبيب أصفر  
 أو أحمر لا يندفع ذلك وفي الاستشهاد بالبيت بحث لجواز أن يكون المراد  
 هق صفراً وأولادها سوداً كالزبيب بأن يكون هق صفراً جملة وأولادها  
 كالزبيب جملة أخرى وأجاب عنه النحوي التفتازاني بقوله وحمل الصفرة  
 على الوصف بالصفرة وجعل كالزبيب خبراً عن الأولاد بمعنى أنها صفرة  
 وأولادها سوداً احتمال بعيد لا يحسن إلا بالعاطف أي وأولادها كالزبيب  
**قوله** ولعله عثر بالصفرة عن السوداء لأنها من مقدمة توجية لتفسير  
 الصفرة بالسواد إنما وقع وذكره وحسين الأول أن الصفرة من مقدمة  
 السوداء فإن الصفرة تترقى من الضعف إلى القوة إلى أن صارت سواداً

وبأن لون السوداء  
 لا يثبت فيه لا روي  
 أيكم وهذه النعال  
 السوداء فأنها تودث  
 الهم



قوتاً فعلى هذا يكون لفظ الصفرة هنا مجازاً من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه والثاني ان سواد الابل تملوه صفرة فعبّر عن سوادها باسم ما يرى من لونها في بادي النظر فقبل ناقة صفراء صبراً واريه انها سوداء واشتهر هذا الاستعمال في صفة الابل حتى صار لفظ صفراء بمنزلة الحقيقة فيها فاستعير من صفة البقرة وسوادها والسرور لذة وانسراح مستبطن في الصدر لا يرى له اثر في ظاهر البقرة واصله من السرور وسيت اللذة المستبطنة سروراً لكونها سروراً في القلب والسرور والخبور والفرح امور متقاربة لكن السرور هو الخالص المنكتم والخبور ما يرى حبه اي اثره في ظاهر البقرة وهما يستعملان في المحمود واما الفرج فما يورث انشراً وبطراً ولذلك كثيراً ما يذكر في قوله تعالى ان الله لا يحب الفرجين وقال في جواب الحياة الدنيا كما السرور والخبور اكثر ما يكونان عن القوة الفكرية والفرج عن القوة الشهوية **قوله** نكرى للسؤال الاول من حيث انه سوادك عن حال البقرة وصفتها والا فلهذا السؤال عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب لزجة البيان كما اشار اليه بقوله واستكشاف زايه ووجه كونه في الموضعين سؤالاً مع انه في موقع المفعول لبيتين ان المعنى بيتين لنا جواب هذا السؤال كذا في المواشي السعدية **قوله** اعتذر عنه اي عن تكرير السؤال والاستكشاف الزايه **قوله** وهو اسم لجماعة البقر وقيل هو جمع البقر كالحامل لجماعة الحمل وقد يطلق الباقر على اصحاب البقر ايضا كما يطلق اللابن والتامر على صاحب اللبن والتمر وقيل سمي البقر بذلك لانه يقر الارض اي يشقها وقرى ايضا ان الابقروا ان البواقر

قوله

ويشابه قوله ويشابه بالباء والتاء قد ذكر المصنف في تشابه اربع عشرة قراءات الاولى تشابه بتخفيف الشين وفتح الباء والهاء وهي قراءة العامة فلذلك اختارها المصنف وكتب نظم القرآن عليها والثانية بتشابه بالياء التثنية والثالثة تشابه بالتائين الفوقائيتين على الاصل والرابعة تشابه بحذف احدى التائين للتخفيف والخامسة تشابه بادغام التاء في الشين على التذكير اي بالياء التثنية لاصله بتشابه فقلت التاء شينا وادغم الشين في الشين والسادسة تشابه بادغام التاء في الشين على التانيث اصله تشابه فادغمت التاء الثانية في الشين كما عرفت فظهر بهذا التفسير ان قول المصنف وتشابه بطرح التاء وادغامها على التذكير والتانيث اشارة الى ثلاث قراءات لان القراءة بطرح التاء لا بد ان تكون بالتخفيف على التانيث وهي القراءة الرابعة والقراءة بادغام التاء على التذكير قراءة خامسة وعلى التانيث قراءة سادسة والسابعة تشابهت على وزن تفاعلت وهو ظاهر والثامنة تشابهت بتشديد الشين وتوجيه هذه القراءة مشكل لان التاء في هذا الباب لا تدغم الا في المضارع وروى هنا قوله اخرى لم يذكرها المصنف وهي تشابه بتشديد الشين ايضا ويطرح تاء التانيث الساكنة من تفاعلت ووجهها على اشكالها ان يكون الاصل ان البقرة تشابهت بتائين الاولى تاء البقرة والثانية تاء التفاعل فلما اجتمع مثلاً ان ادغمت الثانية في الشين فكتبت تاء البقرة متصلة بالشين فصار ان البقرة تشابهت او تشابه والتاسعة تشابه بتشديد الشين والباء والاصل تشابهت ادغمت التاء الثانية في الشين والظاهر تشابه



بالتذكير ما ضيأ وتصح هذه القراءات عما ذكر من كونه الباب والآربع  
 الباقية متشابهة ومتشابهة ومتشابهة على واحدة منها على  
 صيغة اسم الفاعل والاوليان من تشابه والآخران من تشابه وتذكير  
 هذه الالفاظ وتايشها مع كونها مستندة الى ضمير البقرة وهو جمع بقر  
 جازين لان فاعل اسم جنس وفيه لغتان التذكير والتانيث فقال  
 اعجاز نخل خاوية فانث واعجاز نخل منقعر فذكر وفي الكواشي معنى  
 قوله تعالى ان البقرة تشابه علينا ان جنس البقرة المنعوت بهذه النعوت  
 كثيرة قد اشبهت علينا وقيل ذكر الفعل لتذكير لفظ البقرة كقوله اعجاز  
 نخل منقعر وقال المبرد مثل سيبويه من هذه الالة فقال كل  
 جمع حروفه اقل من حروفه واحدة تذكيره مثل بقر ونخل وسحاب  
 فمن ذكر ذهب الى لفظ الجمع ولفظ الجمع مذكور ومن آث ذهب الى لفظ  
 الجماعة قال الله تعالى يجي سحابا ثم يؤلف بينه وقال والنخل باستفا  
**قوله** الى المراد فخرهما او الى القاتل الالف واللام في المراد ذبحهما عند  
 تحصيلهما بصلتهما بمعنى التي والمعنى وانا بمشيئة الله سبحانه وتعالى نعتدي  
 الى البقرة التي اريد ذبحها عند تحصيلنا اوصافها التي بها تمتاز عما  
 عدناها او انا ان شاء الله تعريفيها ايانا بالزيادة لنا في البيان نعتدي  
 اليها وانا بمشيئة الله سبحانه وتعالى نعتدي الى القاتل اذا وصفت لنا هذه  
 البقرة بما به تمتاز هي عما سواها واللام في قوله لمعتدون لانه ابتداء  
 دخلت ما خبر ان وقوله ان شاء الله شرط حذف جوابه لدلالة ان  
 وما في حينها عليه والتقدير ان شاء الله هدانا الى البقرة او الى  
 القاتل لا هندينا ولكنهم اجتمعوا هذا الجواب المعلق بالشرط في صوت

مظهر في التذكير  
 والتانيث  
 ينفذ  
 قاعده

آخر جواب

جملة

جملة اسمية مؤكدة بحرفي التاكيد مبالغة في طلب الهداية واعتراضا  
 اهتماما بمشيئة الله سبحانه وتعالى واستعانة به وتفويضا للامور اليه  
 واعتراضا بقدرته **قوله** عدم لولم يستثنوا اي لولم يقولوا ان شاء الله  
 وكلمة ان شاء الله يسمي استثناء لصرفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت  
 في الحال من حيث انها تفيد تعليق الحكم بما لا يعلم الا الله سبحانه وتعالى  
 وهو مشيئة الله عز وجل فان مشيئته تعالى وتقدس لا يعلمها الا هو الجوهري  
 ثبتت الشيء ثانيا عطفه وثنا اي كفه يقال جاء ثانيا من عنانه  
 وثنيته ايضا صرفته عن حاجته وقوله اخر الابد كناية عن المبالغة  
 في التابيد والمعنى الى الابد الذي هو اخر الاوقات والمقصود من  
 نقل الحديث تجميع الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى انا لمعتدون  
 الى البقرة لان معنى الحديث لولم يستثنوا لما بينت البقرة ودليل الاصل  
 الثاني ما رواه الامام الواحدي عن ابن عباس انه قال المعنى لمعتدون  
 الى القاتل وقال لولا انهم استثنوا ما اطلقوا على القاتل ويمكن ان  
 يقال الاهتداء الى القاتل كناية عن الاهتداء الى البقرة لان معنى الحديث  
 لولم يستثنوا لما بينت البقرة ودليل الاعمال الثاني ما رواه الامام الواحدي  
 الواحدي عن ابن عباس انه قال المعنى لمعتدون الى القاتل وقال لولا  
 انهم استثنوا ما اطلقوا على القاتل ويمكن ان يقال الاهتداء الى القاتل  
 كناية عن الاهتداء الى البقرة التي اريد ذبحها لان الاهتداء الاول لازم  
 للاهتداء الى البقرة فذكر لازم ينتقل منه الى المزموم **قوله** واحتج اصحابنا  
 على ان المحدثات بارادة الله سبحانه وتعالى وجه الاحتجاج ان تطبيق الاهتداء  
 بمشيئة الله سبحانه وتعالى وان صدر عن قوم موسى الا ان الحديث المذكور

الاهتداء الى القاتل  
 الحوادث



قد ربه فدل على ان الاهتداء انما يحصل لهم بمشيئة الله سبحانه وتعالى والاهتداء من  
جملة الحوادث واذا توقف حصوله بمشيئته تعالى توقف حصول سائر الحوادث  
بها ايضا لعدم المرجح فثبت ان الحوادث كلها بمشيئة الله سبحانه وتعالى وارادته  
وان قوم موسى مع غلظ نفوسهم وقلة عقولهم كانوا اعرف بالله عز وجل  
واكمل توحيداً من المعتزلة لانهم عرفوا توقف الحوادث على ارادته  
سبحانه وتعالى حيث علقوا حصول الاهتداء لهم بها والمعتزلة يقولون  
قد شاء الله تعالى من المكلفين كلهم ان يؤمنوا ويلبصوا ويعتدوا والصالح  
الاعمال والالاخلاق واكثرهم شاءوا خلاف ذلك فغلبت مشيئتهم على مشيئة  
الله سبحانه وتعالى حيث كان الامر كما شاء والاكمل شاء الله سبحانه وتعالى نعوذ  
بالله تعالى من الخطاء والجهل في الدين فالاية حجة لنا عليهم في المشيئة **قوله**  
وان الامر قد ينفك عن الارادة لا كما زعمت المعتزلة من ان الامر عين الارادة  
وان كل ما امر الله عز وجل به فقد اراده وذلك لانه لو كان الامر بغير  
البقرة المتوقف على الاهتداء اليها وتحصيلها عين ارادة ذبحها والاعتقاد  
اليها لم يكن لتعلق الاهتداء بالمشيئة وجه لان الامر بغير البقرة متحقق  
فلو كان الامر عين الارادة لكانت الارادة ايضا منجزة فلا يصح تعليق الاهتداء  
بها بكونه لانها لا استقبال سواء دخلت على المضارع او الماضي قال الامام  
وعند المعتزلة لما امرهم الله سبحانه وتعالى بذلك فقد اراده اهتداءهم لا محالة  
فحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء الله فايته والمعتزلة والكرامية احتجوا  
على حدوث الارادة بقوله تعالى ان شاء الله لان كلمة ان انما تدخل على  
ما يحدث في المستقبل واجيب بان اللازم من التعليق حدوث التعلق  
وحدوثه لا ينافي ازالة نفس الارادة وانما قلنا ان اللازم ذلك لانه

حصول

حصول الاهتداء ليس بمعلق على حصول نفس المشيئة بل هو معلق على  
تعلق المشيئة به **قوله** اي لم تدل للكراب من كربت الارض اذا قلبتها  
للمرث وتبين معناها الاثارة وتبين الكواشي لاذلول اي غير مذلة بالعل  
وهو بناء مبالغة وفعل اذا كان وصفا لم تدخله الماء كعبور وشكور  
ومحل تشييد الارض اي تخطيطها للزراعة نصب حال انتهى يعني ان هذه  
الجملة حال من الضمير المستكن في ذلول اي لم تدل حال اثارها  
واختار المصنف كونها صفة ذلول واسار بقوله للكراب وسقى الارض  
بلام التعليل لان منشاء الذلة هاتان الصفتان وفي الباب اثار  
الارض تحريكها ونجسها ومنه واثار والارض اي بالمرث والزراعة  
وفي الحديث اثير والقران فانه علم الاولين والآخرين وقوله واية  
من اراد العلم فليثور القران وجملة القول ان البقرة لا يكون بها  
نقص فان الذلول بالعمل لكونها تشييد الارض وتسقى المرث لا بد  
وان يظهر بها النقص **قوله** والاعلان منقاد ذلول كانه قيل لاذلول  
مشيرة وساقية صريح بان الفعلين صفتان لذلول اشارة الى  
ان تشييد منفعته لكونه صفة المنفعة فيصح في العطف عليه لا الزيادة تأكيد  
النفي **قوله** وقرئ لاذلول بفتح اللام على ان يكون للنفي الجنس والخبر محذوف  
اي لاذلول شمة او هناك او حيث هي والجملة في محل الترفع على انها صفة  
بقرة وتبين لاذلول عن مكان من فيه كناية عن نفي الذل عنها بالكلية لان  
نفي الذل عن مكان الشيء ملزوم لنفيه عن ذلك الشيء ولازم له ايضا  
لتحقق الاستلزام من الجانبين فذكر اللازم وهو انتفاء الذل عن مكانها  
لينتقل منه الى الملزوم وهو انتفاؤه عن نفسه وكذا الكلام في نوكد مرت



برجل لا يجبل حيث هو **قوله** وتشتقي اي وترى ولا تشتقي الموت بضم التاء من  
 اشتقى وفي الصحاح يقال سقيته لسقيته واشقيته لما شقيته وارضه **قوله**  
 او اخلص لونها اي جعلت صفرتها خالصة عن اختلاط سائر الالوان بها  
 قال الامام وهذا الوجه ضعيف والآن لان قوله لا شية فيها تكرارا  
 غير مفيد ولم يتعرض المصنف لضعفه بناء على انه لا يسم كونه من قبيل  
 التكرار الغير المفيد من حيث انه كرر لبيان ان المراد بالمسألة الخلقية  
 من الشية فان قوله مسألة خبر مبتدأ محذوف اي هي مسألة ولا شية  
 فيها خبر ثان اما لبيان وصف اخر لها او لبيان ما هو المراد بالوصف  
 الاول وهو ان صفرتها خالصة غير مختلطة بسائر الالوان يعني انها  
 صفراء كلها ليس فيها لون يفارق سائر لونها فان الوشي والشيء خلط  
 لون بلون يقال وشيت الثوب اشية وشيا وشية فخذت قفاؤها  
 لوقوعها بين ياد وكسرة في المضارع وحمل ما لم يقع بينهما عليه ومثلها  
 صلة وعدة وذنة وهي اللمعة الخالصة للون وثوب موشى اي منسوج  
 بلونين واكثر وتور موشى القوام اي ابلقها ومنه الواشي للثياب لانه  
 يشي حديثه اي يزيينه ويخلطه بالكذب **قوله** بحقيقة وصف البقرة  
 وحققنا لنا يعني ان المراد بالحق حقيقة ما تتميز به البقرة التي امرنا  
 بذبحها لا ما هو خلاف الباطل حتى يقال انهم كفروا بقولهم الآن حيث  
 بالحق لانه يدل على انهم اعتقدوا بطلان ما جاد به قبل ذلك **قوله** وترى  
 الآن بالمد اي بمد كل واحد من الالفين على الاستفهام الذي قصد به  
 التقرير والآن هو الوقت الذي انت فيه وهو منصوب بحيث وقوله  
 بالحق يحتمل ان يكون الباء فيه للتحديد كانه قيل الآن ذكرت الحق ويحتمل ان

يكون

يكون في محل نصب على انه حال من فاعل حيث اي حيث ملتبسا بالحق او  
 ومعك الحق **قوله** والتقدير فحتملوها فذبحوها يعني ان الفاء هي  
 الفاء الفصيحة العاطفة كما في قوله تعالى ضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي  
 ففرب فانفجرت **قوله** لتطويلهم وكثرة مراعاة بيان للسبب الذي  
 لاجله كادوا لا يذبحون وذكر له اسبابا ثلاثة الاول تطويلهم في  
 الاستكشاف والاستنياف والاستقصاء وثم في وصف تلك البقرة  
 وكثرة سؤالهم عن احوالها وذلك قد يكون للمدا فعة والامتناع عن  
 الفعل فجعل ذلك منهم قريبا من الامتناع عنه والثاني خوف اقتضاهم  
 بظهور القاتل كاقبل لعل القوم ارادوا ان يذبحوا اي بقرة كانت  
 الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالتقى بشبهة في نفوسهم بان قال ان تلك  
 البقرة التي لها تلك الخاصية العجيبة لا تكون الا بقرة عجيبه لانظير  
 لها في ابناء جنسها ففهم على الاستقصاء في السؤال وقيل اول من  
 راجع موسى عليه السلام في البحث عن البقرة القاتل خوف ان يقتضيه الثالث  
 غلا شئها وهو ملائمتها ذهابا والمك بفتح الميم الجلد **قوله** وضع له  
 الخبر حصولا اي وضع للاخبار بان اتصاف اسمه بمضمون خبره قريب  
 من ان يحصل ويقع في الحال لوجود سببه فان وجود مجرد السبب  
 يفيد قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم  
 وجود المعلول كما مر في تفسير قوله تعالى كاد البرق يخطف ابصارهم  
**قوله** فاذا دخل عليه النفي قيل معناه الاثبات مطلقا اي سواء كان  
 ماضيا كما في قوله وما كادوا يفعلون فان معناه قرب ان لا يفعلوه لكنهم قد  
 فعلوه لقوله فذبحوها او كان مستقبلا كما في بيت ذي الرمة اذا غيّر



النَّائِي الْمُحِبِّينَ لَمْ يَكُنْ رَسِيْسُ الْمَعْوَى مِنْ حُبِّ مَيْتَةٍ يَبْرَحُ فَإِنْ الشُّعْرَاءُ  
فَهُوَ مِنْهُ أَنْ حُبِّي مَيْتَةٍ قَرَبَ أَنْ لَا يَبْرَحَ لَكِنَّهُ قَدْ بَرَحَ وَهُوَ خِلَافُ مَقْصُودِ  
الشَّاعِرِ فَخَطَأٌ وَهُوَ لَكَ فَتَوَقَّفْ ذَاكَ الرَّسْمَ سَاعَةً وَقَالَ لَمْ أَجِدْ رَسِيْسَ  
الْمَعْوَى وَلَوْلَا أَنْ الْمَعْنَى مَا فَهَمُوهُ لَمَا كَانَ لِلتَّحْطُّنَةِ وَجْهٌ وَلَكِنْ غَيْرُهُ ذَاكَ  
الرَّسْمَ وَقَالَ قَوْمٌ أَنْ دَخَلَ النِّفْيُ عَلَى الْمَاضِي بِفِعْلِ الْإِثْبَاتِ كَأَنَّ الْآيَةَ الْمَذْكُورَةَ  
وَأَنَّ دَخَلَ عَلَى الْمُسْتَقْبَلِ فَهُوَ كَالْأَفْعَالِ أَيْ يَكُونُ الْمَعْنَى اسْتِفْهَامُ الْخَبَرِ  
وَاسْتِفْهَامُ الْقَرَبِ مِنْهُ كَأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى إِذَا الْفَرْجُ يَدُهُ لَمْ يَكُنْ يَدُهُ أَهْلًا فَانْهَ لَوْ حِيلَ  
عَلَى أَنْ يَرَاهَا لَفَسَدَ الْمَعْنَى وَالصَّحِيحُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْجُمْهُورُ وَهُوَ أَنْهَ كَالْأَفْعَالِ  
فِي أَنَّ الْمَعْنَى فِي صُورَةِ النِّفْيِ وَفِي صُورَةِ الْإِثْبَاتِ الْإِثْبَاتُ لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ  
الْأَفْعَالِ فَلَا يَخَالِفُهَا فِي الِاسْتِعْمَالِ وَمَا فُهِمَ مِنْ مَعْنَى النِّفْيِ فِي صُورَةِ الْإِثْبَاتِ  
فَهُوَ بِطَرِيقِ الْإِتِّزَامِ أَنَّ صُورَةَ الْإِثْبَاتِ تَدُلُّ عَلَى النِّفْيِ بِالْمُطَابَقَةِ لَا تَدُلُّ  
الشَّيْءَ إِذَا كَانَ قَرِيبَ الْمَصُولِ يَلْزِمُهُ أَنْ لَا يَكُونَ حَاصِلًا بِالْفِعْلِ وَمَعْنَى الْآيَةِ  
الْأُولَى وَمَا قَارَبُوا الذَّنْحَ قَبْلَ أَنْ يَفْعَلُوهُ فَضْلًا عَنْ الْفِعْلِ وَمَعْنَى الْآيَةِ  
الثَّانِيَةِ إِذَا الْفَرْجُ يَدُهُ لَمْ يَكُنْ يَدُهُ أَهْلًا فَانْه لَوْ حِيلَ عَنْ أَنْ يَرَاهَا وَهَذَا الْبَلْغُ  
مِنْ نَفْيِ نَفْسِ الرُّؤْيَا لِأَنَّهُ إِذَا انْتَفَتِ مَقَارِبَةُ الرُّؤْيَا عِنْدَ الْخَوَاجِ الْيَدِ  
كَانَتْ الرُّؤْيَا أَبْعَدُ وَتَغْيِيرُ ذِي الرَّسْمِ لَمْ يَثْبُتْ وَمَعْنَى الْبَيْتِ نَفْيُ مَقَارِبَةِ  
الْبَرَاكِ وَهُوَ الْبَلْغُ مِنْ نَفْيِ نَفْسِ السَّرَاحِ أَيْ إِذَا غَيَّرَ الْمَجْرُ الْمُحِبِّينَ لَمْ يَتَّعَبْ  
حَتَّى التَّغْيِيرِ وَهَذَا الْبَلْغُ مِنْ نَفْيِ نَفْسِ التَّغْيِيرِ لِأَنَّهُ إِذَا انْتَفَى مَقَارِبَةُ التَّغْيِيرِ  
كَانَ التَّغْيِيرُ أَبْعَدُ وَرَسْمُ الْحَمِيٍّ وَرَسْمُ الْوَسِيْسِ هُوَ أَوَّلُ مَسْتَهَامٍ وَفِيهِ لَطِيفَةٌ وَهُوَ  
أَنَّهُ يَشِيرُ بِذَلِكَ إِلَى أَنَّ حُبَّهُ لَا يَتَغَيَّرُ بِمَرُورِ الزَّمَانِ فَهُوَ بَعْدَ تَطَاوُلِ الْأَيَّامِ  
كَأَنَّهُ أَوَّلُ مَسْتَهَامٍ وَكَأَنَّ أَوَّلَ حَالِهِ **قَوْلُهُ** وَلَا يَبْنِي فِي قَوْلِهِ وَمَا كَادُوا

يفعلون

يفعلون قَوْلُهُ قَدْ جَوَّهَرْنَا جَوَابَ عَمَّا يُقَالُ إِذَا كَانَ الْمَعْنَى نَفْيُ مَقَارِبَتِهِمْ  
الذَّنْحَ كَمَا فِي سَائِرِ الْأَفْعَالِ يَلْزِمُ أَنْ لَا يَفْعَلُوا الذَّنْحَ لِأَنَّ اسْتِفْهَامَ الْمَقَارِبَةِ مِنَ  
الْفِعْلِ يَسْتَلْزِمُ اسْتِفْهَامَ الْفِعْلِ بِالضَّرُورَةِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى قَدْ جَوَّهَرْنَا يَبْنِي فِي هَذَا  
الْإِثْبَاتِ وَيُنَاقِضُهُ فَلِذَلِكَ قِيلَ أَنَّ نَفْيَ كَادَ الْإِثْبَاتِ وَالْإِثْبَاتُ نَفْيٌ وَأَجَابَ  
الْمُصَنِّفُ عَنْهُ بِأَنَّ اسْتِفْهَامَ الْمَقَارِبَةِ مِنَ الْفِعْلِ فِي زَمَانٍ لَا يَبْنِي فِي مَبَاشَرَةِ  
الْفِعْلِ فِي زَمَانٍ آخَرَ فَانْهَمَا قَارَبُوا الذَّنْحَ إِلَى غَايَةِ انْتِهَائِهِمْ فِيهَا  
سُؤَالَ الْإِثْبَاتِ وَانْقَطَعَتْ تَعَلُّلَاتُهُمْ وَبَعْدَ مَا تَعَيَّنَتِ الْبَقْرَةُ الَّتِي أَمَرُوا  
بَذْلِهَا بِتَبْيِيْنٍ جَمِيعٍ أَوْ صَافِهَا الْمُمَيَّزَةِ لَهَا عَمَّا سِوَاهَا لَمْ يَبْقَ لَهَا مَجَالُ  
التَّعَلُّقِ وَالسُّؤَالُ فَعَلُوا الذَّنْحَ كَأَنَّهُمْ مُضْطَرُونَ لِمَجْعُودٍ إِلَيْهِ تَعَالَى  
الرَّغْبُ وَالنِّفْيُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ وَأَنَّ كَادَ ظَلَّ عَلَى لَفْظِهِ  
كَأَنَّهُ مُتَنَاوِلٌ لِقَوْلِهِ يَفْعَلُونَ خَوْفًا كَانَ زَيْدٌ يَخْرُجُ وَتَقْدِيرُ ذَلِكَ كَادُوا  
لَا يَفْعَلُونَ **قَوْلُهُ** خُطَابُ الْجَمْعِ لَوْ جُودَ الْقَتِيلُ فِيهِمْ أَشَارَةٌ إِلَى دَفْعِ مَا يُقَالُ  
كَيْفَ خُوطِبُوا بِقَوْلِهِ قَتَلْتُمْ مَعَ أَنَّ الْقَتْلَ إِنَّمَا وَقَعَ مِنْ بَعْضِهِمْ بِلَعْنٍ وَاحِدٍ  
مِنْهُمْ وَتَقْدِيرُ الْجَوَابِ أَنَّ الْفَاعِلَ الْحَقِيقِيَّ لِلْقَتْلِ لَمْ يَكُنْ مَعْلُومًا اسْتَدْرَجَ  
إِلَى الْجَمْعِ لِأَنَّ بَسْمَ الْفَاعِلِ الْحَقِيقِيَّ مِنْ حَيْثُ جُودَ الْقَتِيلُ فِيهِمْ فَصَارَ  
بِذَلِكَ كَأَنَّهُمْ جَمِيعًا قَتَلُوهُ وَمِثْلُهُ كَثِيرٌ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ فَانْه مِنْ عَادَتِهِمْ أَنَّهُمْ  
يُضَيِّفُونَ فِعْلَ الْبَعْضِ إِلَى الْجَمَاعَةِ فَيَقُولُونَ مِثْلًا بَنُو فُلَانٍ قَتَلُوا زَيْدًا  
مَعَ أَنَّ الْقَاتِلَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ **قَوْلُهُ** وَجِدَ الْقَتِيلَ فِيهِمْ وَطَوَّلُوا بِذَمِّهِ  
وَاجْتَهَدُوا فِي مَعْرِفَةِ الْقَاتِلِ لِيَقْتُلُوهُ فَضَا ضَا وَيَتَخَلَّصُوا مِنْ غَرَامَةِ الدِّيَةِ  
فَلَمْ يَظْهَرْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ سَبِيلٌ إِلَى تَعْيِينِهِ فَقَالُوا لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ سَلِّمْ رُبَّكَ  
يَبْتِئُهُ لَنَا فَسَلِّمْ لَنَا وَحْيًا وَتَعَالَى إِلَيْهِ أَنْ يَأْمُرَهُمْ بِذَمِّ بَقْرَةِ قَدْ جَوَّهَرْنَا



بعد الاستقصاء في استنباطها فاضربوا القليل ببعض من اجزائها في  
القتيل باذن الله عز وجل فحيث لم قاتله باسمه وتخصه فقتلوه قوداً  
انعم الله سبحانه وتعالى عليهم بأن رفع عنهم تهمة قتل النفس المحرمة بغير حق  
وبين برائتهم ثم ذكرهم بهذه النعمة فقال واذا قتلتم نفساً فادعوا  
فيها الآية وهو معطوف على قوله واذا فرقنا والذكر مضمرة هنا ايضاً كانه  
قيل واذكروا ما حدث اذ قتلتم نفساً من اظهاري برائتكم وتعيين الجاني  
منكم وجعل هذه النعمة ذريعة الى بيان كونه نفاعاً عالياً فيحيى  
الموتى حيث قال كذلك يحيى الله الموتى وفي الآية اختصار لان التقدير  
فقلنا اضربوه ببعضها ليحيى ضربوه فيحيى كذلك يحيى الله الموتى او هو  
تفريع اخر بقتل المعصوم من الانسان والتداعي المستلزم  
للبيان كما مر في وجه تقديم اخر القصة على اولها فيكون معطوفاً  
على قوله تعالى واذا قال موسى لقومه الآية **قوله** اذ المتخاصمان يدفع بعضهم  
بعضاً لتعليل تفسير التداعي في شأن النفس المقتولة بالاختصاص  
والاختلاف كانه قيل التداعي الذي هو التدافع كناية عن الاختصاص  
لان الاختصاص ملزوم للتدافع فذكر اللزوم لينتقل منه الى الملزوم  
**قوله** او تدافعتم اي ويجوز ان يكون المراد بالتداعي اصل معناه  
وهو التدافع لان كل واحد يطرح قتله عن نفسه الى صاحبه وقدم  
على الوجه الاول لان الكناية ابلغ **قوله** مظهره لا محالة فستر الاخراج بالالفاظ  
لكونه مذكوراً في مقابلة الكتمان وذكر قوله لا محالة بناءً على اسم الفاعل على  
الابتداء نحو زيد قائم قريب من نحو هو قائم في اقامة التقوى وان لم يكن  
مثله لكون اسم الفاعل مشابهاً بالخالي عن الضمير وذلك الاظهار بطريق

لان و

النفذ

النفذ عندنا وبطريق الوجوب عند المعتزلة لوجوب رعاية الاصل  
فان ذلك رفع الاختلاف في القتل المنقضي الى الفساد ولا شك ان رفعه  
اصل **قوله** واعمل مخرج فان ما في قوله ما كنتم موصولة منصوبة المحل باسم  
الفاعل وقد تقررت انه لا يعمل عمل فعله الا اذا كان بمعنى الحال او  
الاستقبال وهو هنا بمعنى الماضي لان الاخراج ماضى بالنسبة الى  
وقت نزول القرآن فينبغي ان لا يعمل ولو قال في الجواب انه كان  
ماضياً بالنسبة الى وقت النزول الا انه قد روي واقعاً في حال النزول  
وهو معنى حكاية الحال الماضية في الافعال المستغربة فعمل لذلك  
كما عمل باسطاً في قوله تعالى وكلهم باسطاً ذراعيه مع كونه بمعنى الماضي  
باعتبار كونه حكاية للحال الماضية وانما تحكى الحال الماضية في الافعال  
المستغربة كانه كما تحضر للمخاطب وتصور له ليتعجب منه **كان** ذلك  
كافياً في المقصود الا انه اشار الى ما بين اسمي الفاعل في الاليتين من  
الفرق وهو ان مخرج حكاية لما كان مستقبلاً في وقت التداعي وبسط  
حكاية لما كان حاضراً عند تحقق مضمون الكلام مع ان كل واحد منهما  
كان ماضياً بالنسبة الى نزول القرآن الا انه قد روي وقوعه في استحضار  
لصورته عند السامع تعجباً له فقد اشتهر كما في كون كل واحد منهما  
حكاية عند النزول هذا هو المفهوم من قول صاحب الكشاف فان قلت  
كيف عمل مخرج وهو في معنى الماضي قلت قد حكى ما كان مستقبلاً في وقت  
التداعي كما حكى الحاضر في قوله باسطاً ذراعيه وفي الحواشي السعدية يعني  
كما جاء حكاية الحال الماضية كذلك حكاية المستقبل الماضي يريد ان المحكي من  
كل واحد منهما ماضٍ بالنسبة الى وقت تحقق مضمون الكلام والاخر



مستقبل بالنسبة اليه وينبغي ان يحمل كلام المصنف على هذا المعنى بان يكون  
معنى كلامه لانه حكاية مستقبل ماض ولا نه حكاية حاضر ماض **قوله**  
وما بينهما اعتراض للدلالة على انه سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات والآ  
لما قد راعى الظاهر ما كتبه اى شئ كان فان قوله ما كنتم تكتمون يتناول  
كل المكتومات ويدخل فيه ما كتبه من امر القليل دخولاً اولياً وعلى  
انه تعالى وتقدس سيظهر ما كتبه العبد من خير وشر البتة وان دام  
العبد على كتبه وستره قال عليه السلام ان عبداً لو اطاع الله عز وجل  
من وراء سبعين حجاً بالظاهره الله سبحانه وتعالى على السنة الناس  
وكذلك المعصية وروى انه تعالى اوحى الى موسى عم قل لى اسرائيل غفون  
على اعمالهم وعلى ان اظهرها لهم **قوله** باصغريه ومما العكس والسا  
والعجب بالفتح اصل الذنب وهو اساس البدن واول ما يخلق  
آخر ما يبلى والقرآن لا يعين شيئاً مما ذكرناه تعيين البعض الذى ضرب  
به القليل فان ورد فيه خبر صحيح قيل والاوجب السكوت عنه **قوله**  
يدل على ما حذف يعنى ان محوى الكلام انما يتم باعتبار اشتماله على الحذف  
والاختصار والتقدير فقلنا اضربوه ببعضه فضربوه فحجب وفى الحواش  
السعدية يعنى ان حذف ضربوه المعطوف على قلنا شايغ مقرر فى الفاء  
الفصيحة فى فحجب وههنا قد حذف الفاء الفصيحة مع ما عطف بها ايضاً  
لدلالة قوله كذلك يحى الله الموتى عليه مع الاشارة الى ان حياة القليل  
كانت بمحض خلق الله سبحانه وتعالى من غير تأثير للضرب ببعضه فبهذا  
كلامه لما اوحى الله سبحانه وتعالى القليل لى اسرائيل عياناً قال لهم كذلك  
يحى الله الموتى احتجاجاً على صحة الاعادة ولو كان المراد بالموتى ذلك القليل

مخصوصه

بخصوصه لما ذكر بلفظ الجمع وكما كان للتشبيه وجهه كانه قيل يحيى الله الموتى  
جميعاً فى الاخرة احياء كما ينماثل احياء هذا القليل الذى شاهدتم احياءه  
لان قوله تعالى كذلك فى محل نصب على انه صفة مصدر محذوف فعلى هذا  
التفسير يكون الاحتجاج والخطاب فى قوله يريك ولعلكم مع من حضر  
حياة القليل من بنى اسرائيل وقيل لانه احتجاج على المشركين الم  
الموجودين وقت نزول الآية لانه ان ظهر لهم بالتواثر ان هذا  
الاحياء قد كان على هذا الوجه علموا صحة الاعادة وان لم يظهر لهم ذلك  
بالتواثر فانها تكون داعية لهم الى التفكير وعلى الاول لانه من اضمار  
القول قبل قوله كذلك والمعنى وقلنا لم كذلك يحى الله الموتى على اختلاف  
الثانى فانه لا حاجة الى ضمير القول **قوله** تعالى ويرىكم آياته اى لا يقتصر  
على اراءة هذه الآية بل يريك دلائل اخرى دالة على كمال قدرته على احياء  
الموتى وصاحبهم وجزائهم **قوله** لكن يكمل غفلكم بان يترب عليه ثمرة  
وتناجيه المتعلقة بالعتايد الدينية التى من جعلتها بعثت من قبور  
فان احياء نفوس واحدة آية دالة على ان من احيها قادراً على ان  
يحى الانفس كلها اولى المصنف قوله تعالى لعلكم تعقلون بقوله لكن يكمل  
عقلكم بناء على ان كونهم يعقلون امر محقق ليس من صورة ما يدعى  
حصوله ولو قد رلقوله تعقلون مفعول ولم ينزل لمنزلة اللازم لم يحتج  
الى هذا التاويل **قوله** ولعله تعالى انما لم يحى ابداء اى من غير ابد  
بامرهم من ذبح البقرة الموصوفة وشرط فى احياء القليل والظاهر ان  
ما شرط من ذبح بقرة موصوفة يكونها عواناً بين الفارض والبكر  
وكونها صفراً فافعالونها بحيث تسمى الناطقين وكونها غير ذلول للكراب



وسقى المروث ومن ضرب القليل ببعضها لما فيه اى لما في الاحياء المقرون  
بالشرائط المذكورة من الفوائد الجمة وعلى التقرب الى الله عز وجل القربان  
التي كانت العادة بها جارية ولان هذا القربان كان عندهم اعظم القربان  
ولان في التقرب به بعد الامر والايجاب من قبل الله سبحانه وتعالى وتبليغ الرسول  
عليه السلام ذلك الايجاب اداء الواجب واطاعة الله سبحانه وتعالى ورسوله وامثال  
الامر وقبول التبليغ ومن فوائده نفع اليتيم البارء بوالديه بوصول المال  
العظيم اليه ومنها التنبيه على بركة التوكل وحسن عاقبته كما مر من ان  
الشيخ الصالح توكل على الله سبحانه وتعالى في حفظ عجلته وايضا لما الى ابنه  
ومنها التنبيه على الشفقة على الاولاد او على بركاتها كما فعله الشيخ الصالح  
حيث اجتهد في تحصيل مصالح ابنه ومهما ته بحسن التدبير المرضي عند  
الله عز وجل ومنها التنبيه على ان من حق الطالب لمقصوده من جنابه  
تعالى ان يطلبه بتقديم قربته يتقرب بها اليه من صدقة واحسان الى الفقراء  
اعتقادا بان الله سبحانه وتعالى لا يضيع اجر المحسنين وعلى ان من حق  
التقرب على ان يتحرى الاحسن ويغالي بتمنه وانجسية الناقة الكريمة  
ومنها التنبيه على ان المؤثر في الممكنات هو الله سبحانه وتعالى والاسباب  
الظاهرة امايات لا اثر لها حيث احبب القليل بان يضرب بموات  
لا يتوهم منه التأثير بوجه من الوجوه فان تولد الحياة من متس الميت  
بالميت وضربة به غير معقول ولا متوهم ومنها التنبيه على ان  
من اراد معرفة اعدى عدوه الساعى في اماتته الموت الحقيقي  
وهو موت القلب بان يتخلى عما به حيوته وهو معرفة خالقه وربه  
بالفكر في مصنوعاته ودايع الطافه وفنون الاله المؤدى الى معرفته

وكفاية بينهما

بصفات

بصفات الكمال ونفوت الجلال والجمال والى الاستغراق في بحار انوار  
العظمة والكبرياء الذي هو اللذة الالهية والمقصد الاقصى وما  
سواها من اللذات ادنى وافنى فكل من عرف الله ان يدرك بقره  
نفسه اى ذاته وحقيقته وتلك البقرة هي القوة الشهوية التي  
اودعها الله سبحانه وتعالى في بنية الانسان ليميل بها الى ما به صلاحه  
وبقاؤه الى اجل مسمى والى ما به بقاء نوعه بتعاقب الافراد بطريق  
التوالد والتناسل الا انها اذا اخلت وشانها تلغ حدة الافراد وتسمى  
حينئذ شرها فتقود صاحبها الى الانهماك في الشهوات والتباعد  
عن اقامة وظائف العبادات ولذا يد المناجات والاشتغال  
بانواع السببات والمنكرات والانهاك في استيفاء اللذات المباحة  
يكفي في كونه مورا للنجس الظلمانية وقساوة القلب المانع  
عن التجليات الالهية والتخلى بالمعارف اليقينية القدسية فكيف  
اذا تعدى الى تناول اللذات المحرمة وآما اذا دبت اى ذلت و  
كسرت سورتها وجعلت منقادا لما دغاها العقل والشرع اليه  
وضربت بها نفسه التي سقى عدوها في اماتتها الموت الحقيقي اى  
وصل اثر ذبحها الى نفس صاحبها حتى قويت على السارعة الى طاعة  
ربها والاشتغال بذكره وشكره وحسن عبادته حبيته بذلك حياة  
طيبة حقيقية وهي حياة القلب والرفع الذي هو مجلى انوار معرفة  
ذى الجمال والجلال والفضل والافضل فيعرب اى يفتح عما به يكشف  
حقيقة الجمال ويتميز به العدو من اصحاب الخلال ويتفجع بما وقع من  
التدائر والجدال ووقت ذبحها حين ما زال عن صاحبها شره القبي



أي غلبة الحرص والنشاط الحاصل بسبب الصبي في تحصيل ما يشغله  
 عن الطاعة والانقياد ولم يلحقه ضعف الكبر وقوة الحامل على الكسل  
 في القيام في طاعة المولى والاجتهاد في جهاد النفس والهوى كائنه عليه  
 بقوله تعالى لا فارض ولا كبر عوان بين ذلك وصين ما كانت تلك القوة  
 الشهوية أي المشتهايات التي تميل اليها النفس بسبب تلك القوة  
 معجبة رايقة المنظر بالنسبة اليها كما نبه عليه بقوله تعالى انها بقرة صفراء  
 فاقع لونها تسر الناظرين وحين ما كانت غير مدللة في طلب الدنيا  
 والتمتع في تحصيلها وريقة خبها فان حبها المودى الى الاشتغال بتحصيلها  
 انما ينشأ عن الغفلة المؤدية الى الموت الحقيقي فاللحاق للانسان  
 ان يذل نفسه للعبادة قبل ان تشرف على الهلاك لان ازالة الآفة  
 بعد استحكامها في غاية الاشكال وتنبه عليه بقوله تعالى انها بقرة لاذول تشبه  
 جعل القوة الشهوية عوانا يستفاد من قوله تعالى اخرجوه من وسطه بين  
 الكبر والفارض وهي صفة صاحبها على طريق توصيف الحال بصفة  
 المحل وكذا توصيفها بكونها غير مدللة في طلب الدنيا فانه ايضا من  
 هذا القبيل لان المقصود توصيف النفس بكونها حرة خالصة عن  
 رقي حب الدنيا والتقيد بها فان ذلك مبدء كل خسة ودناءة كما ورد من  
 ان الدنيا جيفة وطلابها طاب ووصفها بكونها معجبة رايقة المنظر  
 والمقصود توصيف المشتهايات التي هي متعلق تلك القوة قال الراغب  
 وذكر بعض الصوفية ان الله سبي ندوته قصد بما ذكره لبيد اسرائيل شارة  
 الى معنى لطيف فان في الامر بذكر البقرة امرا بتدليل القوة الشهوية  
 ولما لم يتنبهوا بمراده قالوا اتخذناه زواجرين بقوله لا فارض ولا كبر

ان حق

ان حق الانسان ان يتجرى في اماتة شهوته وقت ما يزدول عنه شره  
 الصبي فلا يكون ككبر ولم يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارضا ثم نجس بما  
 ذكره من اللون انه يجب ان لا يمنع النفس من اماتة شهوته كونه رايقة  
 المنظر بل يجب ان يمتثلها المحجب ما يكون اليه ثم نبه بقوله لاذول تشبه  
 تشبه الارض ان النفس التي تحب على تدليلها في العبادة هي النفس  
 التي لم تستغنىها الدنيا ولم تنشأ شربا بدنسها ولم تتوسم بمقاييسها  
 وظاهر الالة لا يقتضي ذلك لكن مثله ان اذا حكى فتصحيحه مفوض الى  
 فكرة قاريه ومثاله والله سبحانه وتعالى **قوله** القساوة عبارة عن الغلظة  
 مع الصلابة قال الامام الشافعي الذي من شأنه باصل ذاته ان يقبل  
 الاثر عن شيء اخر اذا عرض له ما يمنعه من التاثر يقال له انه صار  
 صلبا خارجا عن قابلية الاثر فيمتصف بصفة القساوة فالقلب الذي  
 من شأنه ان يتاثر عند مطالعة الدلائل والايات والعبر ونشأ عنه عا  
 عن ترك التمرد والعنود والاستكبار واطهار الطاعة والخضوع والخوف  
 من الله عز وجل اذا عرض له ما يخرج عنه التاثر صار شبيها بالمحجر  
 فيقال قس القلب وغلظا ومنه قوله تعالى قست قلوبكم فسيتم قلوبهم  
 بالاحجار فينبوها من الاعتبار وعدم تاثير المواعظ فيها وقوله  
 مثل في نبوه عن الاعتبار اشارة الى ان لفظ قست استعارة تعينية  
 تمثيلية شتهت حال قلوبهم وهو نبوهها عن الاعتبار والاتعاظ وعدم  
 التاثر من الايات والدلائل الموجبة لقبول الحق بحال المجازة وهي  
 القساوة والصلابة والامتناع من التاثر من مؤثر خارجي ثم لما كانت  
 القساوة هي العدة في الهيئة الشبه بها اقتصر على لفظ القساوة فالملق

غلظة كما في الجسم  
 الذي من شأنه قبول  
 الاثر اذا عرض له ما يمنعه  
 من التاثر صار صلبا  
 اي تبا عدها



على الحالة المشبهة واشتق منه لفظ **قوت قول** وثم لاستبعاد القسوة  
 أي لاستبعادها من شاهد من الآيات والدلائل الدالة على كمال قدرته  
 فإن مشاهدتها تقتضي أن يلين القلب ويخضع فقسوته مع حصول  
 ما يوجب لينه وتلا شدة مستبعد من العاقل كل البعد فكلمة ثم هي هنا  
 مستعملة في استبعاد الوقوع مجازاً أمر سلا لتعذر حملها على معناها الحقيقية  
 فإنها موضوعة للبعد والتراخي الزماني وقسوة قلوبهم لم يتجدد بعد  
 مشاهدتهم لأحياء الميت بضرب عضو من أعضاء البقرة المذبوحة ولا  
 بعد ما رأوا من الآيات من حين ما خرجوا من مصر ليلا مع موسى عليه السلام  
 فصيحهم فرعون وجنوده فساد فهم على شاطئ البحر فتعذر كونها  
 مستعملة فيما وضعت له ولما كان مطلق الاستبعاد لازماً للبعد الزماني  
 استعملت هنا في استبعاد الوقوع والمعنى يستبعد من العاقل النبوة  
 عن الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجب من الآيات فهو كقولك لصاحبك  
 وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها **قوله** وأشد قسوة من الحجارة  
 منها إشارة إلى أن المفضل عليه محذوف للدلالة عليه أي أشد قسوة  
 من الحجارة وقسوة منصوب على التمييز **قوله** مثل الحجارة على أن يكون  
 الكاف اسماً بمعنى المثل ويكون الحجارة مجروراً بالاضافة أي ويكون  
 أشد من فوقها معطوفاً على محل الكاف ولو كانت الكاف حرفاً لما جاز عطف  
 الاسم عليها وجاز عطفه على محل الجار والمجرور فإنه من فروع المحل على أنه  
 خبر المبتدأ والكاف إن كان حرفاً يتعلق بمحذوف وإن كان اسماً  
 لا يتعلق بشئ **قوله** أو مثل أشد منها قسوة على أن يكون أشد أيضاً  
 من فوقها بالعطف على محل الكاف الاسمية باعتبار حذف المضاف وإقامة

المضاف

المضاف إليه مقامه وأعرابه بأعراب المضاف المحذوف ويحتمل أن يكون  
 رفع أشد مبنياً على أنه خبر مبتدأ محذوف أي أو هي أشد **قوله** ويعضده  
 قراءة الجب بالفتح أي قراءة أشد بفتح الدال وهو في موضع الجر لكونه  
 معطوفاً على المجرور إلا أنه فتح لأنه غير منصرف للون والصفة وحبر  
 غير المنصرف يكون بالفتحة **قوله** الجب بالفتح أي قراءة أشد  
 بفتح الدال وهو في موضع الجر لكونه معطوفاً على المجرور إلا أنه فتح لأنه غير  
 منصرف للون **قوله** وأما لم يقل أقسى أي جواب عما  
 يقال إنما يحتاج في بناء الفعل التفضيل إلى نحو أشد وأقبح إذا لم يكن الفعل  
 ثلاثياً أو يكون ثلاثياً من الألوان والعيوب والفعل ههنا ليس كذلك  
 فامكن بناء أقسى منه فلم يعدل عن الآخر الممكن هنا إلى الأطول وهو أشد  
 قسوة من غير حاجة إليه وتقرير الجواب أن يراد لفظ أشد ههنا ليس  
 للتوصل إلى بناء الفعل التفضيل حتى يكون المقصود بالتفضيل هو نفس  
 القسوة بأن يكون القلوب والحجارة متشاركين في القسوة بل  
 المقصود من إيراد الدلالة على المبالغة في قسوة القلوب بأن يكون  
 المطلوب بالتفضيل شدة القسوة لأنفس القسوة فيكون المشترك  
 بينهما هو شدة القسوة والقلوب أزيد في شدة القسوة ولا شك أن  
 هذا المعنى البالغ في توصيف القلوب بالقسوة من أن يقال إنها أزيد في  
 نفس القسوة من الحجارة كما هو المعنى على تقدير أن يكون أشد للتوصل  
 غير مطلوب بالتفضيل فأنك إذا قلت زيدا أشد أكراماً من عمرو كان المعنى  
 أنهما مشتركان في الأكرام وإن أزيد من الآخر فيه لا أنهما مشتركان  
 في شدة الأكرام وإن أزيد من الآخر فيها **قوله** وأو للتخيير والتقدير



لما نوقم ان يقال كلمة اولئك غالبا والشك لا يتصور من هو علام الغيوب  
 الذي احاط بكل شئ علما فيما وجه استعمال كلمة او ههنا اشار الى جوابه  
 بان الشك ليس معنى اصليا لكلمة او فانها لا احد الشك في ولا يلزم ان يكون  
 استعمالها لاحد مما ثبتت شيئا على شك المتكلم في تعيين احد مما بل قد يكون  
 المقصود من استعمالها لاحد الامرين ابهام الامر على السامعين و  
 تشكيكهم فيه كما في قوله تعالى افا ان مات او قتل فانتظروا من المقصود استعمال  
 كلمة او فيه اخفاء الحال على السامع مع انتفاء الشك من المتكلم وقد يكون  
 المقصود تخيير المخاطب فيها ببيان انه مصيب في اتيان كل واحد من  
 الامرين وليس له ان ياتي بهما جميعا في التخيير وقد يكون المقصود اباحة  
 كل واحد منهما له فله ان ياتي بكل واحد منهما منفردا عن الآخر وان ياتي  
 بهما جميعا كقولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد ببيان انه مصيب  
 سواء جالس واحد منهما او واحد كان او جالسا معا وقد يكون  
 المقصود التردد والتفصيل وبيان ان الامر لا يخلو عن احدهما كما اذا  
 قلت طعامي خلوا او حامض تريد انه لا يخلو عن احدهما لانك اكلت  
 واحدا منهما الا انك شاكت في التعيين واستعمالها بناء على الشك شائع  
 كثير ومنه قوله تعالى قالوا لبنا يوما او بعض يوم وليس شئ من هذه  
 المعاني داخلا في مفهوم كلمة او بل كل ذلك يستفاد من مواضعها ولما  
 الكوفيون لها معنيين اخرين احدهما كونها بمعنى الواو كما في قوله تعالى ولا  
 يبدن زينتهم الا لجعلتهم اوابا ثمن وقوله لعله يتذكر او يخشى  
 وثانيها كونها بمعنى بل واختاره الامام الواحدي في الوسيط حيث قال او  
 اشد قسوة معناه بل اشد واختاره المصنف كونها للتخيير والترديد

اولئك او  
 مطلق

مواضعها و زاد

الا ان

الا ان الحاجة مر حوا بانها انما تكون للتخيير اذا وقعت في الكلام الا ان شئ  
 كما في نحو هذا او هذا واذا وقعت في الخبر لا يكون للتخيير وقد وقعت  
 في الآية الكريمة في الخبر فينبغي ان يجعل في معنى الانشاء واليه اشار بقوله  
 بمعنى ان من عرف حالها شبهتها اي يشبهها بالحجارة او بما هو اقرب اليها  
 يعني انه محقق ان يشبه القلوب القاسية بابها شاء او انه لا يشبهها  
 الا باحد هما وهذا المعنى على تقدير ان يكون قوله تعالى او اشد في معنى او  
 مثلا ما هو اشد بتقدير المضاف واذا لم يحل على تقدير المضاف يكون  
 المعنى من عرف حاله شبهتها بالحجارة او قال في اقسى من الحجارة **قوله**  
 تعليل للتفصيل اي لكون قلوبهم اقسى وفي المواضع السعدية يعني انه من  
 جهة المعنى بيان وتعليل له واما من جهة اللفظ فعطف على جملة هي  
 كالحجارة او اشد هذا الكلام وفي المواضع القطبية عطف البيان على المبين  
 خلاف القاعدة فالاولى ان يجعل تدبيرا للتشبيه او حالا من الحجارة  
 المقترنة في قوله او اشد قسوة والتذييل ان يعقب الكلام بما يشتمل  
 على معناه توكيدا واللام في قوله تعالى لما يتفجر لام الابتداء دخلت على اسم  
 ان تقدم الخبر وهو من الحجارة ولو لم تقدم الخبر لم يجز دخول اللام  
 على الاسم لئلا يتوالى حرفا تافعا كيد وما في قوله لما بمعنى الذي في محل نصب  
 على انه اسم ات وظهر منه يرجع اليه حلا على اللفظ كانه قيل وان من  
 الحجارة الذي يتفجر اي يسيل منه الماء من ماء وانهار الواسع من  
 مجاري الماء اريد به الماء الكثير فكل واحد من التفجر والانهار مجاز وقوله  
 فيخرج منه الماء اي العيون دون الانهار والتفجير الفتح بالفتح  
 والكثرة والتفجر التفتح يقال انفجرت فرة فلان اي انشقت بالمدح وهي



بكسر الميم وتشديد الهمزة ما يجتمع في الجرح من القيح قالت الحكماء ان الانهار  
انما تولد عن ابخرة تجتمع في باطن الارض فان كان ظاهر الارض رخوًا  
انفشت بتلك الابخرة وانفصلت وان كان ظاهر الارض صلبا حجرة تاجعت  
تلك الابخرة ولا يزال تتصل وتاليها بسوا بقها حتى تكثر كثرة عظيمة فيخرج  
من كثرتها وتواتر مددها ان تنشق الارض وتسيل تلك المياه  
او دنية وانهارا **قوله** والمعنى اي معنى الاية ووجه كونها بيانًا لكون قلوب  
اليهود اقصى من الحجارة ان الحجارة مع صلابتها وغلفتها وشدة امرها  
فيها وانعدام اسباب الادراك من العقل والفهم فيها تنشأ وتنفع  
عن تسخير الله سبحانه وتعالى اياها وعمما يحد ثمرتها بارادته ولا تأتي عن  
قبول شيء من ذلك فان منها ما يخرج منه الانهار ومنها ما ينبع منه الماء  
فيكون عينا لانها تعني انها تنشق فيخرج منها الماء الكثير كماء الانهار  
العظام او الماء القليل كماء العيون ومنها ما ينزل ويسقط من اعلى  
الجبل الى اسفله انقيادًا لما اراد الله سبحانه وتعالى به وقلوب هؤلاء  
اليهود اشدة قسوة وصلابة منها حيث لا تليق ولا تتأثر عن امر الله  
سبحانه وتعالى مع تحقق اسباب الادراك في قلوبهم من العقل والفهم والتمييز  
وهذا معنى ما قيل ان قلوبهم تتأثر عن الانقياد الا لا يبق باستعدادهم  
الخاص بخلاف الحجارة فانها لا تمتنع عن الانقياد الا لا يبق باستعدادها  
الخاص **قوله** والخشية مجاز عن الانقياد جواب عما يقال المبطون  
خشية الله عز وجل صفة للاحياء العقلية فلا يتحقق في الحجر لانه جاد لا حياً  
له فضلاً عن العقل وتزويد الجواب ان الخشية مجاز عن الانقياد من قبل  
الطلاق اسم المزدوم على اللازم لان الخشية ملزومة للانقياد فاطلقت

واريد

واريد بها الانقياد مجازاً مرسلًا وفي الحواشي السعدية وحسينه فالظاهر  
تعلق من خشية الله سبحانه وتعالى بالافعال السابقة وقال الطبيب قوله من  
خشية الله عز وجل تعلق بالكل اي كل ذلك من خشية الله تعالى وفي الوسط  
قال مجاهد كل حجر تفجرت منه الماء وتشتق عن ماء او تردي من راس  
الجبل فهو من خشية الله عز وجل نزل به القرآن ويشعر به قول المصنف  
ايضا انقياد الماء اراد الله عز وجل به فان الظاهر انه تعليل لكل واحد  
من الفعلين السابقين وبما قوله ما ينشق وما يتقدي وان ضمير  
به يرجع الى كل واحد من لفظي ما الموصولة على البدل وايراد في  
صورة المفعول له اشارة الى ان كلمة من للتعليل بمعنى لام الاجل ومنهم  
من اجاب عنه بحمل الخشية على حقيقتها ومنع استفاد الحياة والعقل  
في الحجر بحوان خلق الله سبحانه وتعالى اياها فيه كما في قوله تعالى وقالوا المبلود هم  
لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جاز انطق  
الجسد جاز جعل الحجر حياً مما قلنا خاشياً وروى انه عن الجديغ لصعود  
رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وانه لما اتاه الوحى في اول المبعث فانصرف  
الى منزله سلمت عليه الاحجار وكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله  
فغير ممنوع ان يخلق الله في بعض الاحجار عقل وفهم حتى يحصل الخشية  
فيه والمعتزلة انكروا هذا التاويل لما عدهم ان البنية واعتدال  
المزاج شرط لقبول الحياة والعقل ولا دلالة لهم على ذلك كذا في الحواشي  
القطبية ولم يلتفت المصنف ايضا اليه مع انه من اهل اهل السنة و  
الجماعة وهم لا يشترطون البنية المخصوصة واعتدال المزاج في خلق  
الحياة والتمييز في الجسم لعدم قيام الدليل عليه مع قيامه على عدم الاشتراط



من الاحاديث والآثار ولعل الوجه في ذلك انه لو علمت الخشية على الحقيقة بالانوار  
خلق الحياة والعقل في المجاز لما صلحت الالية قليلاً لكون قلوب اليهود  
اقسى من المجاز على الوجه المذكور لان المجاز على تقدير خلق العقل  
والتمييز فيها لا يكون انقيادها لما اريد منها وليلاً على كونها اقل قسوة  
من قلوب هؤلاء **قوله** وقرئ ان اى في الموضع الثلاثة وهي قوله  
وان من المجاز وان منها لما يشفق وان منها لما يعبط فعلى هذا يكون  
اللام فارقة بين ان المنخفضة من الثقلية وبين ان النافية وتكمل ان  
يكون كلمة ما فيها في محل الرفع وهو المشهور وان يكون في محل النصب  
لان ان المنخفضة تقع فيها الاعمال والاعمال قال تعالى وان كلاً لما يؤمنهم  
في قراءة من قرأه بالنصب وقال في موضع اخر وان كلاً لما جميع الآيات  
المشهور والاعمال **قوله** وعيد على ذلك اى على قسوة قلوبهم من بعد ما رآوا  
الايات فان المعنى ان الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم و  
حافظ لا عمالهم ومجازيم على حسبها في الدنيا والاخرة ونظيره قوله تعالى  
وما كان ربك نسياً وما في ما يعملون امّا موصولة والعائد محذوف  
اى يعملونه او مصدرية فلا تحتاج الى العائد اى عن عملكم قيل لا يجوز ان  
يوصف الله سبحانه وتعالى بأنه ليس بغافل لانه يوم جواز الغفلة وهو ليس  
شئ لان نفي الصفة وسلبها عن الشئ لا يستدعي صحة انصافه بها كما في قوله  
تعالى انما هذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم **قوله** وقرأ ابن كثير  
ونافع ويعقوب وطف واوبكر بالياء ضمّاً الى ما بعده اسناد القراءة  
بياء الغيبة الى غير ابن كثير مخالف لرواية الشاطبي وتفسير القراءة  
والامامين الامام مجيب السنة والامام ابى الليث قال الشيخ الشاطبي

وبالغيبة

وبالغيبة عما يعملون هناك نا ونغيبك في الثاني الى صفوه دلاً  
فان الدال رمز لابن كثير والمهمزة النافع والصاد لابي بكر قوله عما  
يعملون مبتدأ وهذا صفة اى الذى وقع قبل قوله تعالى افتطمعون  
ودنا خبره وبالغيبة حال من فاعل دنا اخبر ان ابن كثير قرأ وما  
الله بغافل عما يعملون بياء الغيبة وانه حال كونه بالغيبة دنا وقرب  
من الافهام لصحة معناه ثم اخبر ان نافعاً وابا بكر وابن كثير قرأوا عما  
يعملون الثاني وهو الواقع قبل اولئك الذين اشتروا بياء الغيبة ايضاً  
فتعيت ان قراءة الباقيين بقاء الخطاب في الموضعين وان القراءة بياء  
الغيبة في الاول ليست الا لابن كثير وصيغ صفوه للغيبة وفاعل دلاً  
ضمير القارى الذى عثر عنه بكاف الخطاب في غيبك التفت من الخطاب  
الى الغيبة لاجل النظم شبه الغيب بالماء الصافي وشبه القراءة به بادلاء  
الدنو وارساله اليه يقال دلوت الدلو اى ارسلتها وفي التفسير قرأ  
ابن كثير عما يعملون الذى بعده افتطمعون بالياء والباقيون بالياء قرأ  
الحرمياني وابوبكر عما يعملون الذى بعده اولئك بالياء والباقيون بالياء  
وحجة من قرأ الاول بياء الغيبة حمله على ما قبله وما بعده فان ما قبله قوله  
تعالى واذ قال موسى لقومه وما يعقبه من ضاير الغيب الى قوله فذبحوها  
وما كادوا يفعلون وما بعده قوله ان يؤمنوا لكم وما يعقبه من الضاير  
الراجعة الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا وحجة من قرأه بقاء الخطاب في  
قوله واذ قتلتم نفساً الى قوله ثم قست قلوبكم وهي اقرب اليه من القوم و  
ضمائيرهم المتقدمة وليس له ان يحمله على قوله افتطمعون بعده لانه خطأ  
لبنى مسلم والمؤمنين وعما يعملون اخبار عن اليهود ولعل المصنف انما يلتفت



في توجيه القراءة بياض الغيبة الى ضم الكلمة الى ما قبلها كما نقلته عن ائمة القراءة  
نظراً الى ان الحمل على ما قبله يقتضي القراءة بالخطاب لان طريق الخطاب  
الواقع قبله اقرب الى الكلمة من طريق الغيبة **قوله** الخطاب لرسول الله صلى  
واللومنين قال الامام لما ذكر الله سبحانه وتعالى قبائح اسلاف اليهود الى  
ههنا شرح قبائح افعال اليهود الذين كانوا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نقل  
عن القفال انه قال ان فيما ذكر الله سبحانه وتعالى هذه السورة من اقا صبيح  
بن اسرائيل وجوها من المقصد احدها الدلالة بها على محبة نبوة محمد  
لانه اخبر عنها من غير تعلم وذلك لا يمكن ان يكون الا بالوحي فان اهل  
الكتاب كانوا يعلمون هذه القصص فلما سمعوها منه عم من غير تفاوت  
اصلاً علموا الاحالة انه ما اخذها الا من الوحي وهذا مشركوا العرب  
فانهم لا شاهدوا ان اهل الكتاب بصحة قوله في هذه الاخبار ويعترفون  
بما بقعتها لما في كتابهم مع انه لم يخالف احد منهم علموا ان ما جاء به  
وحي الله ونبيها تعدد بالنعم على بني اسرائيل وما من الله سبحانه وتعالى  
به على اسلافهم من انواع الكرامة والفضل كالانجاء من آل فرعون بعد  
ما كانوا مقهورين مستعبدين وتصيب اباؤهم انبياء وملوكاً وتسكينهم  
في الارض وقرق البحر لهم واهلاك عدوهم وانزال التوراة عليهم والصف  
عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق ومثله  
النظر الى الله عز وجل جهرته ثم ما اخرجهم من ابيهم من الماء العذب من  
الحجر الصلد الصغير وانزاله عليهم المن والسلوى ووقايتهم من حر  
الشمس بتظليل الغمام فذكرهم بهذه النعم كلها قد يها وحديثها وثالثها  
اخبار النبي بتدبير كفرهم وخلافهم وعتبتهم على الانبياء وبلوغهم في الغدار والم

يلغ

يلغ احد من الامم قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الايات الباهرة عبدوا  
العجل بعد مفارقة موسى عليه السلام ايام مدة يسيرة فدل ذلك على كمال  
بلادتهم ثم لما امروا بدخول الباب سجداً وان يقولوا حطة وعذم ان  
يعفروا لم خطاياهم ونبي في ثواب محضهم فبدلوا القول وفسقوا ثم سألوا  
القوم والبصير بدل المن والسلوى ثم امتنعوا من قبول التوراة بعد  
ايمانهم بموسى ثم واخذ منهم المواثيق ان يؤمنوا به وينقادوا لما ياتي  
به حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا ثم امروا  
بذبح البقرة فشأفهم موسى عليه السلام بقوله اتخذنا هزواً ثم لما عا  
شاهدوا احياء الموتى ازدادوا قسوة فكانت الله سبحانه وتعالى يقول اذا  
كانت هذه افعالهم ومعاملتهم مع نبيهم الذي اعزهم الله عز وجل وانقذهم  
من الرق والآفة بسببه فغير بديع ما يعامل به اخلافهم محمد عم اي  
فليهن عليكم ايها النبي والمؤمنون ما ترون من عنادهم واعراضهم  
عن الحق ورابعها تحذير اهل الكتاب الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم  
نزل العذاب عليهم كما نزل على اسلافهم وخامسها تحذير مشرك العرب ان  
ينزل العذاب عليهم كما نزل على اولئك اليهود وسادسها انه احتج  
على مشركي العرب المنكرين للاعانة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من  
قوله تعالى كذالك يحيى الله الموتى والطبع نزوح النفس الى شيء مما شهوة له  
وهو استنهام فيه معنى الانكار والنهي كانه ايسرهم من ايمان هذه الفرقة  
من اليهود كانه قيل لا تطعوا منهم الايمان كقوله تعالى فانك تنفذ من في  
النار اي لا تنفذ وقيل الفاء في فتطعون فصيحة تنفخ عن مخدوف تقدير  
اتعلمون ان قلوبهم قاسية كالحجارة او أشد قسوة فتطعون ان يؤمنوا لكم



**قوله** ان يصدق قوكم او يؤمنوا الاجل عوتكم فسر الايمان او لا بعناء العقول  
وهو التصديق فيكون اللام في لكم صلة اي زائدة لتقوية العمل كما في قوله  
وما انت بمؤمن لنا اي بمصدقنا ومؤمننا فريدت اللام تقوية للعمل  
فيل عليه اللام الزائدة لتقوية العمل كما توجد في الفعل لان الفعل لا  
لاصالته في العمل لا يحتاج الى ما يقويه لكونه قويا في نفسه بخلاف اسم  
الفاعل في نحو يؤمن لنا فانه انما يعمل مشابهة الفعل فيحسن تقويته  
ولذلك حمل قوله تعالى فامن له لوطا على معنى احدث الايمان الاجل دعوة  
ابراهيم عليه السلام واستجابة له وجعل الايمان مستجلا في معناه الشرعي  
وهو التصديق المتعلق بامر مخصوص وهو جميع ما علم بالضرورة انه  
من دين نبي زمان ذلك المصدق بالنسبة الى اللام السابقة فلفظ الايمان  
اذا استعمل بهذا المعنى الذي هو التصديق المخصوص لا يحتاج الى ذكر  
متعلقة المخصوص لان كل واحد من معنى التصديق او خصوص متعلقة  
ما حوذة في مفهومه فلا يكون حرف الجر المذكور بعده صلة والة للتعدية  
فلذلك جعلت اللام في قوله تعالى فامن له لوطا للتعليل لا للتعدية وتقويتها  
وكذا الكلام في قوله تعالى ان يؤمنوا لكم كما اشار اليه المصنف بقوله او يؤمنوا  
لاجل عوتكم فجعل اللام للتعليل وقد مضى فيها وبين ضمير الجمع  
**قوله** يعني اليهود بيان لضمير يؤمنوا وتنبية على انه لجنس اليهود  
ليصح جعل الالفين فرقاً منهم وان كان احداث الايمان لا يتصور  
الا من المعاصر كذا في الحواشي السعدية وكلام المصنف يشعر ان قوله  
من اليهود بعض منهم وهم الذين كانوا في عصر نبينا عليه السلام الا انه لم  
يصرح بذلك اعتمادا على ظهور المراد لانهم الذين يصح فهم الطمع في ان

فيهم

يؤمنوا

يؤمنوا لان من انقضى منهم لا يتصور منهم الايمان فكيف يطرح ذلك منهم  
وانه حمل قوله فريق منهم على حذف المضاف اي من اسلافهم وارا  
بالاسلاف ما يعنى المتقدم بحسب العلم والفضل كما حبا راليهود ويؤسسون  
الكائنين من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الوجه الاول في تعيين المراد من الفريق  
والمقدم بحسب الزمان كالذين كانوا في ايام موسى عليه السلام من  
السبعين المختارين لفضول الميقات كما في الوجه الثاني قال الامام  
اختلفوا وصاحب الباب اختلفوا في الفريق الذين كانوا يسمعون  
كلام الله ثم يحرفونه من هم فقال بعضهم هم الذين كانوا في ايام موسى  
عليه السلام لانه تعالى وصفهم بانهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام  
الله هم أهل الميقات ودوى عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في  
السبعين المختارين فانهم ذهبوا مع موسى عليه السلام الى الميقات و  
وسمعوا كلام الله سبحانه وتعالى وتقدس وامره ونهيته فلما رجعوا الى قومهم  
اذى الصادقون منهم كما سمعوا وقالت طائفة منهم سمعنا الله عز وجل  
في اخر كلامه تعالى يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا  
وان شئتم فلا تفعلوا ولا باس قال الفرطبي ومن قال ان السبعين  
سمعوا ما سمع موسى فقد اخطأ واذهب بفضيلة موسى واختصاصه  
بالتكليم وقال السدي وغيره لم يطبقوا سماعه واختلطت اذها عنهم  
ورغبوا في ان يكون موسى عليه السلام يسمع ويعتبر لهم فلما فرغوا وخرجوا  
بدلت طائفة منهم ما سمعت من كلام الله سبحانه وتعالى على ان موسى عليه السلام  
فان من سمع التوراة بمن قراها يصح ان يقال انه سمع كلام الله جل وعلا  
كما قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله



ومنهم من قال بل المراد بالفريق من كان في زمن محمد صلعم فانهم كانوا  
يسمعون ما يتلى عليهم من كلام الله عز وجل وهو التوراة ثم يحرّفونه  
كما حرّفوا صفة رسول الله صلعم من كونه ابيض ربعة اى من نوع الخلق  
طويلاً ولا قصيراً الى قولهم اسمر طويل وحرّفوا اية الرجم ايضا فان  
حكمنا المحصن في التورية كان الرجم فحرّفوه الى تسخير الوجه وتسويده  
وهم يعلمون انهم كاذبون في هذا التحريف والتغيير وهو قول مجاهد و  
فتاحة وعكرمة وهيب والسدي وهذا القول اقرب لان الضمير في  
قوله وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله سبحانه وتعالى  
بقوله افتطعون ان يؤمنوا لكم والذي تعلق الطبع بايمانهم هم الذين كانوا  
في زمن محمد ص وقولهم الذين سمعوا كلام الله تعالى وتقدس هم الذين حضروا  
الميثاق بممنوع لان من سمع التوراة والقرآن ممن قراءها يجوز ان  
يقال انه سمع كلام الله عز وجل فلذلك قدّم المصنف هذا القول حيث حمل  
كلام الله عز وجل على التورية التي يتلونها فيما بينهم لا على كلامه تعالى وتقدس  
مع موسى عليه السلام بالطور وجعل ما تعلق به تحريفهم نحو رسول الله  
صلعم وبعضاً من شريعتهم كانوا في ايام موسى عليه السلام لم يغيروا التوراة  
على هذا الوجه وانما حرّفوا ما سمعوه من الله سبحانه وتعالى واسطة بان  
زادوا عليه ما لم يسمعه على وجه الافتراء عليه تعالى فظهر انه حمل الفريق  
اولاً على المعاصرين وجعلهم اسلافاً بالنسبة الى الذين استبعد طبع ان  
يؤمنوا كما يقتضيه كلمة كان لتقدمهم على الاولين رئاسة وجرية وان  
كانوا معاصرين معهم فعلى هذا لا يحتاج الى ان يجعل ضمير يؤمنوا الجنس  
اليهود اذ الظاهر انه المعاصرين **قوله** وقيل هؤلاء من السبعين عطف من

ويسمونه من يتلوها  
وسمّوه منذ نقلا  
واسطة

حيث

حيث المعنى على قوله طائفة من اسلافهم فعلى هذا يكون الفريق اسلافاً  
متقدمين بالزمان على الذين نهى ان يطبع ايمانهم فجعل هؤلاء الاسلاف  
فريقاً ممن لا يطبع ايمانهم مبني على اتحادهما بالجنس **قوله** ان استطعتم  
فا فعلوا وان شئتم فلا تفعلوا وفي الحواشي السعدية ولا يخفى ان فيما افترقا  
شأهما على فساد علقوا الامر بالفعل بالاستطاعة والنهي عنه بالمشيئة  
ومما لا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب على معنى اضلوا وان  
شئتم وان شئتم فلا تفعلوا **قوله** فلمهم سابقة في ذلك السابقة اما بمعنى  
المصدر اى سابقة وتقدم واما صفة المحذوف اى اسلاف سابقة يعنى  
ان احبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فما طرعهكم بسفلكتهم و  
وجعلتهم وهذا المعنى مبني على ان يحمل الفريق على المعاصرين حيث عبر  
عن الاسلاف بالاخبار والمقصود من بيان المعنى الاشارة الى جواب  
ما يقال كيف يلزم من اقدم البعض على التحريف حصول ايمان من  
ايمان الباقيين فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقيين فاجاب عنه  
بان المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما ياء خذون دينهم ويتعلمونه من  
قوم هم يتعمدون التحريف عناداً افاولئك انما يعلمونهم ما حرّفوه  
وغيروه عن وجهه والمقلدة لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول  
اهل الحق وهو قولك للرجل كيف تغلج واستاذك فلان اى وانت عنه  
تأخذ ولا تأخذ عن غيره **قوله** تعالى واذا القوا الذين امنوا قالوا امنا  
يحتمل ان يكون هذه الجملة الشرطية مستأنفة كاشفة عن احوال اليهود  
والمناقين وقبائح اقوالهم وافعالهم وان تكون في محل نصب على الحال  
معطوفة على الجملة الحالية قبلها وهي قد كان فريق منهم والتقدير كيف تطعن

قوله فلمهم سابقة في ذلك  
في معنى ولم يشكك  
اخرها من اقترن



في ايمانهم وحالهم انهم ثقيلون من تعهد تحريف كلام الله عز وجل وانهم  
 يقولون للمؤمنين ما ليس في قلوبهم **قول** يعني منا فقيهم يعني ان فهم  
 لقوا وقالوا لنا فقي اليهود ودوى عن ابن عباس ان منا فقي اهل  
 الكتاب كانوا اذا لقوا اصحاب محمد صلعم قالوا له امانا بالذي امنتم به ونشهد  
 ان صابكم صادق وان قوله حق ونجده بنعته وصفته في كتابنا ثم اذا  
 خلا بعضهم لبعض قالوا اي قال الرؤساء لم اتحدتو منهم بما فتح الله عليكم  
 في كتابه من نعمة وصفته ليما جئكم به اي ليحتجوا عليكم به اي بما فتح الله  
 وانزله عليكم ففتر المفاصلة بالافتعال تنبيهها على ان الرؤساء المتمردين  
 لم يقصدوا بقولهم هذا المشاركة في الاحتجاج بان يحتج كل واحد من  
 فريق منا فقي اليهود والمؤمنين الخلف على صاحبه بل المقصود احتجاج  
 المؤمنين عليهم بان يقولوا لهم انكم قد اعترفتم بحقيقة التوراة وشهادتها  
 على صدق محمد صلعم في دعوى الرسالة فلم لا تطبقونه **قول** بما بين لكم  
 يقال فتح عليه كذا اذا اوقفه وعلمه وقال الواقدي بما انزل الله عليكم  
 نظيره لغتنا عليهم بركات من السماء والارض اي انزلنا **قول** والذين  
 نافقوا لاعتقابهم اي ويجوز ان يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا  
 وهم رؤساء اليهود ويقولون ذلك لاتباعهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا  
 قصد الاظهار والتصليب في اليهودية نفاقا مع اليهود ايضا والحاصل  
 ان قوله اتحدتو منهم بما فتح الله عليكم اما قول غير المنافقين للمنافقين  
 او قول المنافقين لغير المنافقين وفي الوجه الاول اتحدتو منهم بمعنى  
 الحال والاستفهام للتقريع والعتاب على ما كان يصدر من المنافقين  
 من التحدث بمعنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك وفي الوجه الثاني للاستقبا

ال بعض

اي كانوا فقا المؤمنين

والاستفهام

والاستفهام لانكار ان يصدر عن الاعتقاب تحدث فيما يستقبل من الزمان  
 ونهيهم عنه وبيان انه ما كان ينبغي ان يقع **قول** بما انزل ربكم  
 تفسير للضمير الذي في به وقوله في كتابه تفسير لقوله عند الله بناء  
 على انه لا فرق بين ان يقال في كتاب الله وان يقال عند الله فاذا  
 احتج المسلمون عليهم بما فتح الله عليهم بان قالوا الامر في كتابكم هكذا  
 فكانهم قالوا هو عند الله كذا وما معنى واحد من حيث المؤدى واضح  
 المصنف هذا المعنى بقوله جعلوا محاجتهم بكتاب الله عز وجل وحكم  
 محاجة عند الله جل وعلا فقالوا ليجازيكم به عند ربكم وارادوا غلبة  
 المسلمين عليهم في الحجة حيث يتجرون عن الجواب لكون احتجاجهم بكتاب الله  
 سبحانه وتعالى وحكمه ويرد عليه ان المناسب على هذا المعنى ان يقال جعلوا  
 محاجتهم بالمنزل محاجة بما عند الله عز وجل لا محاجة عنده لان قولك  
 احتج بالمنزل في كتاب الله تعالى ليست محاجة عنده كما ان المحاجة بما في كتاب  
 الشافعي ليست محاجة عنده فقولهم الامر عند الله تعالى كذا او اراة انه  
 كتابه وحكمه كذا لا يدل على ان المراد بالمحاجة عنده الله المحاجة بكتاب  
 وحكمه الا ان يقال كل واحد من الاحتجاج بما عند الله تعالى وبما في كتاب الله  
 احتجاج عند الله تعالى تمثيلا لا تحقيقا لان الاحتجاج عنده متعذر والعمل  
 على الحقيقة للاستحالة ولا يراد به الاحتجاج الكاين في علمه لان كل احتجاج  
 حقا كان او باطلا كذلك فهو تمثيل مثل غلبتهم بالحجة وانقطاع خصومهم  
 عن الجواب بغلبة من فتح خصمه بين يدي حاكم مطاع لا يتمشئ محضته  
 الا الحق المحض بما يرضى به الحاكم وتقبله لكونه مطابقا للواقع وما في  
 نفس الامر ففيل ليجازيكم به عند ربكم واريد ليجازيكم بكتاب الله عز وجل

فان يؤدوا ما اراد  
في حكم الله عز وجل

من كلام صاحب التقريب



احتجاجا يطلبون به عليكم ويقطعون جوابكم لكونه احتجاجا مطابقا لما  
 نفسه جاريا على سائر العوالم مؤيدا لكتاب الله تعالى بالامر فصار بذلك  
 كانه احتجاج عند الله تعالى حقيقة على هذا التقدير يكون قوله عند ربكم  
 طرفا لغوا وفي المواضع السعدية ويتوجه على ما ذكرنا انه لا وجه حينئذ  
 للجمع بين قوله تعالى اي بما فتح الله عليكم وقوله عند الله الا ان يجعل الثاني  
 بدلا من الاول او طرفا مستقرا بمعنى ليحاوكم بما قلتم حال كونه في كتابكم  
 وهل هو تمام تقرير المصنف فيه كلام وقيل عند ذكر ربكم بتقدير  
 المصدر المضاف الى مفعوله اي عند ان يذكر ربكم بانه قال كذا وكذا  
 او بما عند ربكم حذف الموصول مع صدر صلتة فيكون الموصول  
 مع صلتة بدلا من به باعادة الجار **والله** او بين يدي رسول ربكم  
 بتقدير لفظ الرسول يعني انكم تحتون عند اصحاب محمد صلعم ان  
 في كتابكم ان محمدا حق بنعتهم وصفيتهم لا تتبعونه ولا تدخلون  
 في دينه فيخرجون عليكم بذلك الاقرار والاعتراف عند من يزعمون  
 انه رسول ربكم وقيل عند ربكم في القيمة نقل الامام عن الاصم  
 انه قال المراد بياحواكم يوم القيمة حال مراعاة القضية الى الله سبحانه  
 فيكون ذلك زائدا في توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤوس الخلايق في  
 الموقف فانه من اعترافه بالحق ثم كتم على ظهوره ليس كمن ثبت على الانكار  
 فكان القوم يعتقدون ان ظهور ذلك مما يزيد في انكشاف فضيحتهم  
 فكنوا عن يوم القيمة بقوله عند ربكم **والله** وفيه نظر وتقرير ان  
 تقريرهم على ابداء ما وجدوه في التوريه وحملهم على اخفائه انما هو خذرا  
 عن احتجاج المؤمنين عليهم وكونهم مغلوبين في الحجة مبهورين عن الجواب لما

كما نقل عن صاحب  
التفسير

في الاخرة  
في الاخرة

في الدنيا

في الدنيا او يوم القيمة لكن اليهود يعلمون انهم محجوبون يوم القيمة سواء  
 حثوا بذلك او لم يحثوا فلا يريدون بقوله ليحاوكم به عند ربكم ليحاوكم  
 يوم القيمة على المقصود التحذير من الاحتجاج عليهم في الدنيا وفي شرح  
 التاويلات فان قيل ما معنى تاويل قوله عند ربكم بان يقال اي يوم  
 القيمة والمحاوكة في كل حال تكون عند الرب قيل بلى ولكن انما كانت  
 رؤسا وسم يهونهم من الاقرار بما فتح الله عليهم لئلا يحتجوا بذلك عليهم  
 ويظهر كذبهم في دعاويهم واقتضاهم بالمحجوبة وظهور الكذب اشد  
 واحمل من الاحتجاج عليهم في الدنيا لانهم في الاحتجاج الواقع في الدنيا  
 ربما يتكبرون ما اقتروا به فلم يظهر كذبهم الا من حيث الحجة والبرهان  
 العيان وفي القيمة يظهر كذبهم بطريق العيان **والله** يعني هؤلاء المنافقين  
 واللايين انما ذكر الله سبحانه وتعالى من قبائح اليهود تحريف الكلم عن مواضعه  
 او معانيه ونفاق من نفاق منكم وكوم غيرهم اياهم ثم ذكر ما يدل على  
 تقريرهم وتعنيهم وزجرهم عما يتعاطونه بقوله كولا يعلمون ان ذكر  
 المصنف في ربط هذا التقرير بربع احتمالات وهو في الثلاث الاولى  
 مرتب بالاية الثانية وفي الاحتمال الرابع مرتب بمجموع الآيتين  
 اكثر المفسرين الى ان اليهود كانوا يعرفون الله سبحانه وتعالى ويعرفون  
 انه يعلم السر والعلانية فخوهم الله ووجل به فانه لا يقال على طريق الزجر  
 او لا تعلم هذا وكذا الا ان هو عالم بذلك الشيء حتى يكون ذلك الشيء زاجرا  
 له عن ذلك الفعل وقيل انهم ما علموا بذلك من عيبهم الله سبحانه وتعالى بهذا  
 القول في ان تفكر واوعزوا ان لهم ربنا يعلم سترهم وعلانياتهم وانهم  
 لا ياء منون بسبب ما اذكروه من القبائح والايه تارة على ان الاتي بالمعصية

يوم القيمة

ان يعذبهم



مع العلم بكونها معصية يكون اعظم جرماً **قوله** تفادى منهم امتيون قيل انه معطوف على الجملة الحالية قبله وهو قوله وقد كان فريق منهم اى كيف تطعن في ايمان اليهود ومن فرقان في كل واحدة منهما ما يمنع عن قبول الايمان الفرقة الاولى علماءهم ورؤساؤهم الذين يعرفون الحق ولا يقبلونه عناداً واستكباراً والفرقة الثانية جهلة لم يسموا الامتيون الذين شاء لهم التقليد بالفرقة الاولى وكل واحد من العناد وتقليد المعاندين يمنع قبول اهل الحق فلا وجه لطعن ان يؤمنوا ثم ان الفرقة ثلاث طوائف بعضهم فوق بعضهم الضلال والعناد المحرفون والمنافقون والذين يلومون المنافقين ويجادلونهم على اظهارهم دلائل النبوة **قوله** جهلة لا يعرفون الكتابة او التورية اشارة الى ان قوله تعالى لا يعلمون الكتاب في محل الرضع على انه صفة لامتيون كانه قيل اميون غير عالين وان الكتاب اما مصدر كالمخاطب اريد به المعنى المصدرى وهو الكتابة او غير عن المنظور عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب وبعد ان يكتب على طريق تسمية المفعول بالمصدر ومن لا يعرف الكتابة ولا يقرأ المكتوب سمي امياً واختلاف نسبة فقيل الى الام وفيه معنيان احدهما انه جال امية التي ولدته من عدم معرفة الكتابة والقراءة وليس مثل ابيه الذي من شاء انه لا اشتغال بهما بخلاف النساء والثاني انه بالحالة التي ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم يكتسب معرفة الكتابة والقراءة وقيل نسبة الى الامم وهي العامة والخليفة والمعنى انه منسوب الى ما عليه جلية الامم من القراءة عن فضيلتي الكتابة والقراءة وعن ابن عباس قيل لم امتيون لانهم لم يصدقوا بآم الكتاب وقال ابو عبيدة قيل لم امتيون

مطهر من الامية

لانزال

لانزال الكتاب عليهم كانهم نسبوا الى ام الكتاب **قوله** استثناء منقطع لان الاماني ليس من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله فكانت منقطعة عنه **قوله** ولذلك يطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقترأ اى ولاجل ان الامنية في الاصل ما يقدر الانسان في نفسه تطلق تارة على الكذب اذ الكاذب يقدر ما يفتره ثم يتكلم به الجوهري يقال منى له اى قدر له قال الشاعر ولا تقولن لشيء سوف افعله حتى تبين ما يتمنى لك الماني اى ما يقدر لك القادر والامنية واحدة الاماني تقول منه تميت الشيء وتميت غيره تمية وتميت الكتاب قراءة قال تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وقال اعرابي لا بين دأب في شيء حدثت به اهدأ شيء رويته ام تمية اى اختلقته وفلان يتمنى الاحاديث اى يغتعل وهو مقلوب من المين وهو الكذب وتارة على ما يتمنى لان المتمنى يقدر في نفسه ويجزم ما يتمناه وكذا القاري يقدر ترتيب اجزاء الكلام ويقول في نفسه ان كلمة كذا بعد كذا فاطلق لفظ الامنية على ما يقرأ لذلك ايضا فعني التقدير والتصوير ملحوظ في جميع اطلاقاته قيل وعلى تقدير ان يكون المراد به القراءة مجوز ان يكون المراد بقوله الا اماني الا ما يقرأ عليهم واليه اشار بقوله او مواعيد سمعوها منهم وان يكون المراد الا ما يقرؤون كما اومى اليه بقوله وقيل الا ما يقرؤون قراءة عارية عن معرفة المعنى والنظام ان الكلام من قبل اللف والنشر المرتب ذكره ولا ان لفظ الامنية يطلق على ثلاثة معان ثم ذكر ان المعنى المراد به ههنا اما المعنى الاول والثاني فقوله او مواعيد فارغة ناظر الى قوله او على ما يتمنى فان المواعيد التي سمعوها

ثلاثي

مطهر من الامية  
والاشفاقها



من رؤسائهم موثر رغبوا فيها وتمنوها ثم نقل بقوله وقيل ما يكون  
مبنيا على الاطلاق الثالث وضعفه لعدم كونه مناسباً لوصفهم بانهم  
أميون فان الامي وهو من لا يعرف الكتابة ولا يقدر على أن يقرأ  
من الكتاب كيف يتأرب ان يسند اليه القراءة العادية من معرفة  
المعنى وانما قال وهو لا يتأرب ووصفهم بانهم أميون ولم يقل وهو ينافي  
او ما يودي معناه لانه لا تنافي بين كونهم أميون وبين ان يسند اليهم  
مطلق القراءة لجواز ان يقرأ الامي على سبيل الاخذ من الغير من غير  
ان يعرف اشكال الحروف واختصاص كل شكل بمسمى على صفة وما يدل  
عليه هياتها التركيبية **قوله** تمنى كتاب الله تعالى اول ليلة ذكر الرحمن  
في سورة الحج ان تمام البيت تمنى داود الربود على رسل اى على تودة  
وسكون والبيت لحيثان بن ثابت في وصف عثمان بن عفان ربه حين  
جرى عليه ما جرى وذكر بعضهم تمامه واخرها لاقى حمام المقادر  
اى موت التقدير وفي الحواشي السعدية قوله ليلة ينبغي ان يكون  
بالاضافة وهاء الضمير لاتباء الوحدة على ما في النسخ يعرف ذلك بالتأمل  
ويؤيده ان ابن البارى انشده تمامه واخره لاقى حمام المقادر  
حيث لم يروها بتأنيك الضمير والمقادير كان اصله المقادير  
وفي الاساس الامور تجري بقدر الله سبحانه وتعالى ومقداره وتقديره  
واقداره ومقاديره قال الامام الامنية لها معاني مشتركة في اصل  
واحد احداهما ما يتخيله الانسان ويقدره في نفسه وقوعه وحيثها  
بكونه ومن هذا قولم فلان يحد فلانا ويميتهم قال تعالى بعدد ويميتهم  
وما بعدد الشيطان الا غرورا فان كان الاماني جمع أمنية بهذا المعنى

كان

على الله

كان قوله الا امانى بمعنى الامام عليه من امانيتهم ان الله لا يؤاخذهم  
بخطاياهم وان ابادهم الا انبياء يشفعون لهم وما يمنهم اخبارهم من ان النار  
لا تمسهم الا اياما معدودة وثانيها الا امانى اى الا اكاذيب مختلفة  
سمعوها من علمائهم فقبلوها على التقليد فان تمنى يستعمل بمعنى اختلق  
وثالثها الا امانى اى الا ما يقرؤن كما قيل تمنى كتاب الله اول ليلة  
قال ابو مسلم حمله على تمنى القلب اولى بدليل قوله تعالى وقالوا لن يدخل  
الجنة الا من كان هوذا الوعد اى تلك امانيتهم اى تمنىهم وقال تعالى  
ليس بامانيتكم ولا امانيت اهل الكتاب من يعمل سوءا يجزيه وقال تعالى  
اما نيتهم قل هذا نوابه انكم وقال وقالوا ما هي الاحياء الدنيا نوت  
ونحيى وما يهلكنا الا الدهر وما لم بذلك من علم انهم الا يظنون بمعنى  
يقدرون ويخوضون وقال الاكثر وحمله على القراءة التى بطرقة  
الا استثناء لانا اذا علمناه على ذلك كان له به تعلق فكانه قال لا يعلمون  
الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه ويقدر ما يذكر لهم فيقبلونه  
ثم انهم لا يملكون من التدبير والتأمل واذا علم على ان المراد الا اكاذيب  
والا اكاذيب والظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نافية  
انتهى كلامه **قوله** ما هم الا قوم يظنون لا علم لهم اشارة الى ان كلمة ان  
نافية بمعنى ما كما في قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور اى ما الكافرون  
والى ان المقصود من حصر حالهم في الظن تأكيد في العلم عنهم ويقرب منه  
قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وصف الله سبحانه وتعالى المحترفين بانهم  
يعلمون ما هو المنزل حقيقة وانهم مخزونون مبطلون في تحريفهم تحقيرا  
لعنادهم ووصف الاميين بالجهلة المستغلة بانهم لا يعلمون نفس ما انزل عليهم

المانع عن قول الحق واتباعه

من الكتاب



وما فيه من الهدى والبيان وأن شأنهم ليس إلا أن يروا ويعتقدوا بما سمعوه  
 من رؤسائهم المعاندين بناء على حسن الظن بهم تحقيقا لتأديهم في التقا  
 عن طلب الحق وتحصيل اليقين وظهر بهذا أن قوله تعالى وقد كان فريق منهم مع  
 ما عطف عليه وهو قوله ومنهم أميتون الخ حال مقدرة لجهة الاشكال أي  
 لوجه الانكار على طبع إيمان اليهود من حيث أنه تعالى قسمهم إلى فريقين العلماء  
 المعاندون والاميتون المقلدون وإن كل واحدة منهما لا يرتفع عن  
 ضلالها القديم فطرح الايمان منهم مستبعد كل البعد ولما كان الظن في  
 المشهور عبارة عن الحكم بالطرفه الدارج من طرفي النسبة فلا يكون لصاحب  
 جنم بشئ من طرفيها البتة وورد أن يقال ان الاميتين الذين ذمهم  
 الله سبحانه وتعالى بنفى العلم منهم وبأنه قال في حقهم ليس لهم إلا الظن المحض  
 لا شك ان بعضهم مقلدون بمن عسى ظنهم فيه وبعضهم زايغون عن  
 الحق معقدون اعتقادا غير مطابق للواقع ارباعا للشبهة وكل واحد  
 منهما معتقد جازم فكيف يصح ان يقال في حقهم ليس له الا الظن فاجاب  
 عنه بقوله وقد يطلق الظن الخ **قوله** بازاء العلم في موضع النصب على  
 انه حال من الظن والعلم هو الحكم الجازم الثابت المطابق للواقع لا بناء  
 على الدليل القاطع وما ليس كذلك من الحكم قد يطلق عليه الظن كما يطلق  
 على الحكم الغير الجازم **قوله** أي تحسب وهاكك يعني ان الويل كلة  
 تحسب وتوقع يقولها المكروب ومن أصابته مصيبة نحو ويل لي  
 له قال تعالى ويلنا وإذا قاله المنكلم في حق غيره نحو ويله وويلك  
 أو ويل له وويل لك يريد به الدعاء عليه بأن تصيبه ما يتوقع عليه و  
 يتحسب على فواته ولذلك جاز الابتداء به نكرة فان الدعاء بما يستوعق

مطالع من الظن

مطالع من الويل

ذلك

ذلك سواء كان دعاء له نحو سلام عليك أو عليه كقوله الآية والمبار بعد خبر  
 متعلق بخذوف وفي الصحاح ويقول ويلك ويلك ويلك ويلك ويلك ويلك ويلك ويلك  
 الفعل والرفع على الابتداء هذا إذا لم تضيفه وإذا أضفت فليس إلا النصب  
 لانك لو رفعت لم يكن له خبر انتهى كلامه والتقدير على النصب الزم الله تعالى  
 ويلك ويلك واللام الواقعة بعد النصب للتمييز لان اسم المدعو عليه لم  
 يذكر قبل المصدر فاحتجج الى بيانه ولو ذكر اسمه قبل ويلك وقيل الزم  
 الله تعالى ويلك ويلك لم يحتج الى التبيين **قوله** ومن قال انه واد أو جبل  
 في جهنم وفي شرح التاويلات الويل الشدة من العذاب في الآخرة وقيل  
 الويل اسم واد في جهنم وقيل جبل في جهنم وقيل هو قول مكروب  
 وملهوف قال تعالى ويل لي ليتني لم اتخذ فلانا خليلا وتوى أبو سعيد  
 الخدري ان النبي عم قال ويلك واد في جهنم يهودي فيه الكافران بعين  
 خريفا قيل ان يبلغ تعبه وقال عطاء بن يسار الويل واد في جهنم  
 لو أرسلت فيه الجبال لما عثت من حربه وقيل انه واد من صديد  
 في اصل جهنم **قوله** ولعله سماه بذلك بحان من باب اطلاق وصف  
 الحال على المحل قال مكي ويلك مصدرك لم يتعمل منه فعل لان فاعله  
 وعينه من حروف العلة وهو ما يدل على ان الافعال مشتقة من المصادر  
 ولو كان المصدر مشتقا من الفعل على ما قال الكوفيون لوجد لهذا  
 المصدر فعل يشتق منه ومثله ونح وويلك **قوله** يعني المحرف يعني  
 ان المعنى فويل للذين يكتبون التورية محرفا مغيبا فان علماء  
 اليهود كانوا يحسون صفة رسول الله صلعم عن التوراة ويجدون ثبوت  
 مكانها على خلافه نعتهم وصفته لينظروا جملة اليهود أن التوراة هكذا

الزم

أي لذات

فعل



نزل من عند الله سبحانه وتعالى وأنه عليه السلام كاذب في دعوى الرسالة  
 حتى لا تذهب رياستهم ولا ينقطع ماء كلهم الذي يأخذونها من اتباعهم  
 فإنه علم لما قدم المدينة خاف اخبار اليهود من زوال رياستهم وما كلفتهم  
 فاحتالوا في تعويق اليهود عن الايمان به فعمدوا الى صفته التي وصفه  
 الله سبحانه وتعالى بها في التوراة من انه عم حسن الوجه الكحل العين رجة  
 القائمة فغيروها وكتبوا مكانها طويل القائمة ازرق العين سبط الشعر  
 فاذا ساء لهم سفلتهم عن صفته عم قرؤا عليهم ما كتبوه فاذا سمعته السفلة  
 وجدوه مخالفا لحقيقته وصفته عم كذبوه وابوا عن اتباعه وكذلك  
 كانوا يحرفون بها عن معانيها وتاء ويلاتها ويؤولونها بالقوايلات  
 الزائفة **قوله** بايديم تاكيد حيث يقرر ما يتضمنه قوله يكتبون من  
 استفاد الكتابة اليهم ونظيره قوله تعالى يقولون با فواهم وقيل فاية  
 ذكر دفع توهم ان يكون يكتبون من قبيل اسناد الفعل الى السبب  
 الامركا في نحو بني الامير المدينة فإنه لما قيل بايديم علم انهم باثروا  
 ذلك بانفسهم ولم ياتوا به فيهم **قوله** كي يحصلوا به عوضا اشارة  
 الى انه اللام في قوله ليسهل واللام كي بمعنى انها للتعليل مثل كي وضير  
 به راجع الى ما دل عليه يكتبون ويقولون واللام متعلقة يقولون  
 اي يقولون ذلك لاجل ان يحصلوا بذلك القول عوضا يسيرا من المال  
 والعدايا التي كانوا يصيبونها من رؤسائهم واتباعهم الجاهل قوله  
 يعني المحرفين وبالكسوب على طريق الادشاء وفي الحواشي السعدية قوله  
 من الرشي اشعار بان ما في مما يكسبون موصولة وكذا في مما كتبت  
 لكن المصدرية ارجح لفظا ومعنى هذا كلامه اما لفظا فإنه لا يحتاج حينئذ

فيه ايماء الى انهم  
 اخترعوا ذلك من  
 عند انفسهم على  
 وفق ما يميل اليه  
 طباعهم

انما ناله ان ما في قوله مما كتبت اللام  
 وعاكسبون موصولة والعاء يذكرو  
 صحت فسرهم بالكنون المحرف صح

الى حذف

الى حذف العايد واضماره واما معنى فلان العبد انما يستحق الويل  
 والعقاب لاجل فعله وكسبه وهو المكتب والكسب ههنا لاجل ذات  
 المكتوب والمكسوب ومن في الموضعين للتعليل بمعنى لاجل كما في قوله  
 مما خطبائهم اغرقوا واما قدم قوله مما كتبت على قوله مما يكسبون لان  
 الكتابة متقدمة نتيجتها كسب المال فالمكتب سبب والمكسب مسبب  
 فجاء النظم على هذا الترتيب كأنه قيل فويل لهم لاجل كتابتهم الباطلة وويل  
 لهم لاجل ما يترتب عليها من اكتساب الرشى وهذا بعد ما دعا عليهم اولا  
 بالويل لاجل قولهم في حق ما كتبوه بايديم هذا من عند الله ذكر الله  
 وجلب من ذنوبهم وقبائحهم ثلاثة امور كتبته لما كتبوه وقولهم له هذا  
 من عند الله واخذوا المال بمقابلة ذلك الفعل فان كل واحد من هذه  
 الامور ذنب عظيم يستحق من ارتكبه عقوبة عظيمة فلذلك ذكر الله سبحانه  
 وتعالى لهم ثلاث ويلات كل ويل بمقابلة ذنب ولو ذكر مرة واحدة  
 لربما يتوهم ان الوعيد المذكور انما هو بمقابلة مجموع هذه الامور  
 الثلاثة دون كل واحد منها فان قيل هذا التوهم بذكر الويل ثلاث  
 مرات فعلم من هذه الآية ان اخذ المال على الباطل حرام وان كان  
 بالتراضي لان الذين كانوا يعطونه للمحرفين انما يعطون عن محبة  
 ورضى ومع ذلك فقد نبت الله سبحانه وتعالى عارضة اخذه فان العاقل  
 لا يرضى بالضرر القليل في الاخرة لاجل النفع العظيم في الدنيا فكيف  
 يليق به ان يرضى بالعقاب العظيم في الاخرة لاجل النفع الحقيق في  
 الدنيا **قوله** تعالى وقالوا لن نمتنا النار الا اياما معدودة من جملة  
 قبائح اقوالهم وافعالهم فان الجزم بانه تعالى لا يعد بهم الا اياما قليلة

مطلقا فلهذا المال على الباطل  
 حرام وان كان بالتراضي



معاندون

لا سبيل اليه لا بالعقل ولا بالسمع فلا يجوز الجزم بذلك ذكرا ولا من قبائهم  
ان فريقتهم علماء معاندين يحرفون كلام الله تعالى عن خطاه وبيان  
بل عن قصد وتعمد ومنهم اميون مقلدون وان منهم من اذا لقوا  
الذين امنوا قالوا امنا الالهة ثم حكى منهم هذه القبيحة وهي الجزم بانه  
لا تتشبه النار الا اياما قليلة **قوله** ولذلك قال آية الله فلا آية  
اي ولا جل تحقق الفرق بين المتسنن والتمس بحيث يكون الثاني كالطلب  
للاول قد ينفك الثاني عن الاول كما ينفك الطلب عن المطلوب **قوله**  
اربعين يوما وهي مدة غيبة موسى عنهم وحكى الامم عن بعض اليهود  
انهم عبدوا العجل سبعة ايام وقيل ان اليهود قالت نجد في التوراة ان  
ما بين طرفي جهنم مسيرة اربعين سنة وانهم يقطعون في كل يوم  
سنة فيقطعون كل في اربعين يوما ويتخلصون عنها والهمزة في قوله  
قل اتخذتم للاستفهام الذي معناه الانكار والتفريع واستغنى بها عن  
همزة الوصل كما في قوله افترى على الله واصطفى البنات ونحوهما وفعل  
الاتخاذ والاضح سواء اسند الى ضمير الجمع نحو اتخذتم واخذتم او الى ضمير  
المفرد نحو اتخذت المالك غيري ولو شئت لاتخذت عليه اجرا يقرأ  
بأظهار الذال عند ابن كثير وحفص وعند الباقرين بادغامها في التاء  
وتجوز نقل حركة همزة الاستفهام الى لام قل قبلها وحذف الهمزة وهي لغة  
مطرفة فقرأ بها نافع في رواية ورش عنه **قوله** خبرا او وعدا بما تنعمون  
اشارة الى ان المراد بالعهد ليس معناه الحقيقة وهو ما جرى ما بين  
اثنين من القول المقرر بالحكم بالايان والذور ويقال له الموثق  
لان ذلك مما لا يتوهم وقوعه من الله سبحانه وتعالى لان العهد الحقيقي لا يستعمل

مظهر الفرق  
بين المتسنن والتمس

مظهر معنى العهد

فيه

فيه الا خلاف بل المراد منه المعنى المجازي والمناسب بهذا المقام اما  
الخبر والوعد قاله الامام العبد في هذا الموضع مجرى مجرى  
الوعد والخبر وانما سمى خبره سبحانه وتعالى عهدا لان خبره تعالى اوكد  
من العهود المؤكدة من باب القسم والندب فالعهد من الله سبحانه وتعالى  
لا يكون الا بهذا الوجه هذا كلامه والفرق بين الخبر والوعد ان  
الخبر هو الاعلام بان الامر كذا والمراد هنا اعلامه بانه لا يعتد بهم  
الا اياما معدودة والوعد قريب منه الا انه مختص بان يلتزم ان  
يفعل فيما يستقبل من الزمان ما يفرج به الخطاب من دفع المكروه  
عنه او يحسن اليه كالتمزام ان لا يعذب الا قليلا وان يفعل اليه كذا  
قال الراغب ولما كان كل وعد عهدا فصيح ان يعتد عن الوعد بالعهد  
ولكونه وعدا استعمل فيه الا خلاف ولو اخبر الله سبحانه وتعالى بان  
لا يعتد بهم الا اياما معدودة كان ذلك الاخبار وعدا منه تعالى بذلك  
ووعد عهد وعهده وعد لا خلف فيه وقوله عند الله اي في كتابه  
وحكمه كما مر من انه يقال الامر عند الله كذا ويراد انه في كتابه وحكمه  
كذا **قوله** اي ان اتخذتم اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال  
لان ماخذ هذا الشرط المقدم ماض وهو اتخذتم في قوله تعالى قل اتخذتم  
ولما كان قوله قلن خلف الله عهده جوبت شرط مقدرا كانت الفاء التي  
فيه فاء فضيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو  
سبب ما بعدها كما مر والجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف  
عليه والاصل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون  
وهو في الحقيقة جواب الاستفهام المتقدم في قوله اتخذتم والتمناه

مظهر الفرق بين الخبر  
والوعد

المقدّم

مظهر الغاء الضمير  
في قول الله



اختلفوا في أن مثله هل هو بطريق تضمن الاستفهام معنى الشرط أو  
 بطريق اضرار الشرط بعد الاستفهام واخواته واختار المصنف القول  
 والزم نحوى القول الثاني **قوله** بمعنى أى الأمرين كإين فان الكلام  
 مع أم المتصلة وعدليها التي هي المعزة استفهام واحد لان المجموع  
 بمعنى أى جوابه بالتعيين بخلاف المنقطعة فان ما قبلها وما بعدها  
 على كلامين لانها اضرار عن الكلام الاول وشرع في استفهام متانف  
**قوله** على سبيل التقرير للعلم بوقوع احدهما جواب ما يقال ان كلمة أم  
 لا يجوز ان تكون متصلة ههنا لان أم المتصلة لاحد الأمرين اللذين  
 يعلم المتكلم ثبوت احدهما لا على التعيين ويطلب تعيينه والمتكلم ههنا  
 وهو النبي صلعم يعلم ان احدهما بعينه وهو اتخاذ العهد من الله عز وجل  
 منتف وان الآخر وهو القول على الله على الله سبحانه وتعالى ما لا يعلمون  
 ثابت فكيف يكون أم ههنا متصلة يسأل بها عن احدهما على التعيين  
 وتقرير الجواب ان الاستفهام ليس على حقيقته لعلم المستفهم بوقوع  
 احدهما من بعينه وهو الافتراء بل هو للتقرير على لعل المخاطب على  
 ان يقرر باحدهما على التعيين فان المتكلم يعلم ان المخاطب يقرر باحدهما  
 على التعيين فيسأله ليقرر باحدهما على التعيين وان كانت منقطعة  
 فالامر ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل والمعزة كقولك انها لا بل أم شاء  
 فكانه حين اخبر بانها ابل اعترافه شك فاضرب عن الاخبار واخذ  
 يسأل قائلا بل أم شاء فانه سبحانه وتعالى استفهم أولا على سبيل الانكسار  
 حيث قال اتخذتم عند الله عهدا ثم اضرب عن هذا الانكار واستأنف  
 استفهاما اخذ بمعنى التقرير والتفريع **قوله** على اثبات لما نفوه

استفهام الغرض بالأم  
 أم المتصلة والمنقطعة

بغير علم

لأنها

موضوعة

لأنها موضوعة لا يجاب النفي أى لنقض النفي المتقدم سواء كان ذلك  
 النفي مجردا نحو بلى في جواب من قال ما قام زيد أى بلى قد قام أو كان  
 مقرونا باستفهام فانها تحذف النفي الذي بعد ذلك الاستفهام  
 فهي مختصة بجواب النفي بخلاف نعم فانها مقصورة أى مثبتة لما  
 سبقها مطلقا أى سواء كان ما سبق عليها كلاما خبريا موجبا  
 او منفيًا فاذا قيل نعم في جواب من قال قام زيد كان المعنى نعم  
 انه قام ولو قيل له في جواب من قال ما قام زيد كان المعنى نعم  
 انه ما قام او كلاما استفهاميا فانها بقدر ما بعد حرف الاستفهام  
 مثبتا كان نحو نعم في جواب من قال اقام زيد أى نعم قام او منفيًا  
 نحو نعم في جواب من قال لم يقم زيد أى نعم لم يقم ومن ثمة قال  
 ابن عباس لو قالوا في جواب الست بكم نعم لكان كفرًا لا فادتها  
 تقرير نفي الربوبية عنه تعالى جعل المصنف مسائل النار لهم زمانا  
 مديدًا منفيًا بقوله لن تمسنا النار الا ايامًا معدودة مع ان مدلوله  
 تخصيص المسئلة بالزمان القليل بناء على ان الاستثناء هو التكلم  
 بما بقى بعد الشئ وما بقى بعد الايام القليلة هو الزمان المديد  
 فكانهم قالوا لن تمسنا النار الا ايامًا زمانًا مديدًا ولو قيل لفلان على  
 عشرة الا واحدًا فكانه قيل له على عشرة فقوله تعالى اثبات لهذا  
 المنفي على وجه اهم من ان يكون المسئلة الواقع في الزمان المديد مؤيدًا  
 أولا كانه قيل بل تمسكم زمانًا مديدًا او كون المسئلة مؤيدًا لا يفهم من  
 بلى لان مدلولها ليس الا نقض النفي المتقدم والمنفي هو المسئلة المديد  
 المسئلة المؤيد فقوله على وجه اهم متعلق بقوله اثبات لما نفوه



وهو رد لقول صاحب الكشاف بل يمتنع ابتداءً وأثبت نقيض مدعى الخصم  
 كالبرهان القائم على بطلان مدعاه قيل أراد اليهود بالايام المعدومة  
 الايام التي عصوا الله عز وجل فيها بارتكاب الكفر والكبار وذلك كسالم  
 يروى التعذيب الآعلى قدر وقت العصيان والذنب اذ الجزاء على قدر  
 الذنب هو العدل واما الزيادة فظلم تعالى الله عن ذلك ورعهم هذا  
 وهو ان عقوبة الكفر مقدرة بعد ايام الكفر فاسد بل عقوبة  
 الكفر موقدة لا موقنة بوقت وكذلك ثواب الايمان مؤبد لا موقت  
 لان الايمان والكفر من باب الاعتقاد ومن اعتقد ديناً فانهما  
 يعتقده للابد لا لوقت دون وقت فعلى ذلك جزاءه يجب ان يكون  
 مؤبداً لا موقتا حتى يكون جزاءً وفاقاً وعدلاً بخلاف ارتكاب  
 ما يرام المعاصي لان المسلم انما يرتكب الذنب لشهوة تغلبه في وقت  
 ثم تتكلم لا على قصد الخلاف لله سبحانه وتعالى واعتقاده لذلك ديناً  
 فالعاصي ان عوقب عليه لا يجب ان يكون عقابه موقتا والا فيعني  
 عنه فضلاً والعفو عن الكفر قبيح عقلاً ومخالفاً لما جاء الشرع به  
 سمعاً ومن في قوله تعالى من كتب سيئة بجور ان تكون موصولة  
 بمعنى الذي فلا يكون لقوله كتب سيئة وما عطف عليه محل من  
 الاعراب لو قومه صلة ويكون محل من الرفع بالابتداء وقوله  
 فالولك يكون مبتدأ ثانياً واصحاب النار جنه والجملة خبر من  
 وجان دخول الفاء في خبر الابتداء اذا كان اسماً موصولاً صلته فعل  
 وهم فيها خالدون جملة اسمية في موضع الحال من اصحاب اول  
 النار لا شتمال الجملة مع ضمير بهما وجوز ان تكون شرطية والجملة

قوله

قوله فالولك ومحل من الرفع على الابتداء ايضاً واختلف في خبرها  
 انه هو الشرط او الجزاء او كلاهما ويكون قوله كتب وما عطف عليه  
 في محل الجزاء بالشرط ويؤيد كونها موصولة ذكر تفسيرها موصولاً وهو  
 قوله والذين امنوا ويعملوا الصالحات فاعرف الصبي في قوله  
 كتب وبه وخطيئة وروى المعنى مرة اخرى فجمع في قوله  
 فالولك اصحاب النار هم فيها خالدون الراغب والسيئة الفعل  
 القبيح المقصود اليه في نفسه وكونها قبيحة قولت بالحسنة في  
 عامة ما جاء في القران نحو من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء  
 بالسيئة الاية وقوله ولبونايم بالحسنات والسيئات وقوله ولا  
 تتوى الحسنة ولا السيئة والفرق بينهما وبين الخطيئة ان  
 السيئة قد يقال فيما يقصد اليه في نفسه والخطيئة اكثر ما يقال فيها  
 لا يكون مقصوداً اليه في نفسه بل يكون مقصوداً الى سببه كن يرمى  
 صيداً فاصاب سهمه انما انا وشرب مسكراً فجنى على رجل جنابة  
 في شكره ثم السبب في ذلك شيان سبب مخطور فعلة كشره بالخمير  
 السكر وسبب غير مخطور كرمي الصيد فالمنظار المتجانس عنه هو  
 الاول دون الثاني وهذا الفرق هو الماء ضد لما ذكر المصنف و  
 وقوله في جانب السيئة انها قد يقال وفي جانب الخطيئة انها تغلب  
 بلغة قد تغلب بشعر ان كل واحد منهما يتعمل في معنى الاخر  
 فالفرق المذكور لا يبين في الحلاق الخطيئة على السيئة في قوله تعالى  
 واحاطت به خطيئته فان المراد بها السيئة المتقدمة فان المعنى  
 من كتب سيئة واحاطت به سيئته التي كتبها قال الامام السيئة

اي المتباعد عنه



تناول جميع المعاصي كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله من  
يعمل سوءاً يجز به فلما كان من الجائز ان يظن ان كل سيئة صغرت  
او كبرت فحاصلها سواء في ان فاعله مخلد في النار لا جرم بين الله سبحانه  
وتعالى ان التي يستحق فاعله الخلود هي السيئة المحيطة به والمعتزلة  
والخوارج قطعوا بوعيد اصحاب الكبايب وخلود من لم يتب منهم  
في النار استدلالاً بظاهر العمومات الواردة في القرآن والحديث  
منها قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله وينتعه صد وهو يدخله ناراً  
خالداً فيها وقوله تعالى من كسب سيئة واخطأت به خطيئته فاولئك اصحاب  
النار هم فيها خالدون فان السيئة اسم للعمل السيئ والخطيئة اسم للذنب  
وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم كما ثبت في اصول الفقه فكل  
من اتى بها مؤمناً كان او كافراً يجب ان يكون من اهل العقاب المخلد  
على زعمهم ومما ورد في الحديث قوله عم لا يدخل الجنة عبد لا ياء من  
جاره بوابقة قال قتادة اي طلة وعشمة وقال الكسائي غوايله  
وشتره وقوله عليه السلام كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب  
الخمر في الدنيا ولم يتب منها لم يشربها في الآخرة وهو صريح في وعيد  
الفاسق وفي انه من اهل الخلود لانه اذا لم يشربها في الآخرة لزم  
ان لا يدخل الجنة لان فيها ما تشبهه بالانفس وتلد الاعمين وقوله عم  
في حق الصلاة من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ومن جاد يوم  
القيمة ولم يحافظ عليها لم يكن له برهاناً ولا نجاتاً ولا ثواباً ويشرح  
قارون وهامان وبوجوب وعيد الابد وقوله عم من لقي الله واهل  
مدين خسر لقيه كعابدين وثمن ولا ثبت انه لا يكفر به علمنا ان المراد به

ظاهر القرآن بالبرهان والخطيئة

عطف تفسير

احباط

احباط العمل وقوله عم من تعلم على ما يبتغي به وجه الله سبحانه وتعالى  
لا يتعلم الا ليعيب به عن ضامن الدنيا لم يجد عزك الجنة يوم القيمة  
ومن لم يجد عرف الجنة فهو مخلد في النار وقاله عم من لبس الحرير في  
الدنيا لم يلبسه في الآخرة واذا لم يلبسه في الآخرة وجب ان لا يكون من  
اهل الجنة لقوله تعالى وفيها ما تشبه بالانفس وقوله عم لا يدخل الجنة  
مكين مثلك ولا شيخ زان ولا منافع الله عز وجل بعلمه ومن لم يدخل  
الجنة من المكلفين فهو من اهل النار بالاجماع واجاب اصحابنا  
عنها اولاً باننا لانم ان هذه الالفاظ للعموم فان صيغة من في معرض  
الشرط يفصح ان يدخل عليه لفظ الكل والبعض نحو كل من دخل داري  
اكرمه ولو كانت لفظة من الشرطية تفيد العموم لكان ادخال لفظة  
كل عليه تكريراً واذا حال لفظة بعض عليه نقصنا سلمنا انها تفيد  
العموم افادة قطعية لكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد شيء من  
المخصصات فانه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص الى العام فلم قلتم  
انه لم يوجد شيء من المخصصات غاية ما في الباب ان يقال بخلافه لم نجد  
شيء من المخصصات لكن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود  
واذا كانت افادة هذه الالفاظ للاستغراق متوقفة على انتفاء المخصصات  
والحال ان انتفاءها غير معلوم لم يثبت كونها مستعملة في هذه المواضع  
لقصد العموم بل جاز ان يكون المراد بها الكافر خاصة ويؤيد هذا قوله  
تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرتهم لا يؤمنون فانه  
حكم على كل الذين كفروا بانهم لا يؤمنون ثم انا سلطنا ان قومنا منهم  
قد امنوا فعلمنا انه لا بد من اصداء من آمن اما ان هذه الصيغة ليست به



مؤنوعة للعموم او انها وان كانت موضوعة له الا انه قد وجدت قرينة  
في زمان لم رسول صلوات الله عليه وسلم لا يعلمون لاجلها ان مراد الله سبحانه وتعالى من هذا  
العموم هو الخصوص واياها كان هناك فلم لا يجوز مثله هنا سلمنا  
انه لا بد من بيان المختص لكن ايات العفو مخصصة لها والرجحان  
معنا لان ايات العفو بالنسبة الى ايات الوعيد خاصة بالنسبة الى  
العام والخاص مقدم على العام لا محالة سلمنا انه لم يوجد المختص  
ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح  
وهو معنا من وجوه الاول ان الوفاء بالوعد ادخل في الكرم من الوفاء  
بالوعد والثاني انه قد اشتهر في الاخبار ان رحمة الله سبحانه وتعالى  
سابقة على غضبه وغالبه عليه فكان ترجيح عمومات الوعد أولى  
والثالث ان الوعيد حق الله عز وجل والوعد حق العبد وحق العبد  
اولى بالتصديق من حق الله سبحانه وتعالى حتى ذهب مقاتل بن سليمان  
الى ان اصحاب الكبار لا يعاقبون اعتلاقاً قطعاً استدلالاً بنحو قوله  
تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله انا قد اوحى اليها  
ان العذاب على من كذب وتولى فان الآية دللت على ان ماهية  
الخزي والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب ان لا يحصل  
فرد من افراد هذه الماهيات لاحد سوى الكافرين وقوله يا  
عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله  
يغفر الذنوب جميعاً حكم تعالى انه يغفر كل الذنوب ولم يعتبر التوبة  
ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب وعموماً  
الوعد كثير غير هذه الآيات وقيل في تقرير احتجاج المعتزلة

والخوارج

والخوارج بهذه الآية على القطع بوعيد اصحاب الكبار وخلودهم في النار  
ان السببية والخطيئة وان كانت متناهية لجميع المعاصي الا ان المراد  
بها الكبيرة وان ضميرها لثواب الاعمال والطاعات او لمن يتقدي  
المضاف وقوله احاطت استعارة بتعية لمعنى احيطت والمعنى  
واحيطت كبريته بطاعته وذلك لان لفظ الاحاطة موضوع لاحاطة  
الجسم بالجسم كاحاطة السور بالبلد والكون بالماء والمعصية لا تحيط  
بالعاصي ولا بطاعته حقيقة فلا بد من المصير الى المجاز شبه احباط  
الكبيرة لثواب الطاعات باحاطة المحيط للمحاط به من حيث ان المحيط  
يسقط المحاط به وكذا الكبيرة لكونها محيطة للطاعات كالسائر لها  
فكانت المشابهة بينهما حاصلة من هذه الجهة فاطلق اسم المشتبه به وهو  
الاحاطة على المشتبه وهو الاحباط فاشتق منها لفظ احاطت وحلت  
الخطيئة على الكبيرة لان ما دون الكبيرة لا تحيط بالطاعة اتفاقاً  
والمراد بالاحاطة عند اهل السنة شمول الخطيئة لجميع جوانبها من  
لسانه وقلبه وجوارحه بحيث لا يصدر عن شيء منها سوى الخطيئة  
وهذا لا يكون الا في الكافر فعلى هذا التوجيه لا يكون الآية حجة للمعتزلة  
والخوارج فيما زعموه من تخليد اصحاب الكبار في النار كما ان قوله  
بلى لا يكون حجة لمرادهم من ان ليس معناه بلى تستكلم ابد **اقول**  
دايمون اي على تقدير ان يكون المراد بالخطيئة الكفر كما اختاره  
المصنف وقوله او لا يشؤون كبتاً طويلاً اي على تقدير ان يكون المراد  
بها الكبيرة ويكون معنى احاطة الكبيرة به انه يموت مصراً على  
من غير توبة فانها تحيط به من اول عمره الى اخره وقد مر ان الخلقة



والخلود في الأصل الثبات المديد دأب أو لم يديم والتعيين يستفاد من  
 القديمة **قوله** اخباراً في معنى النهي ذكر لقراءة لا تعبدون بالنون  
 التي هي علامة الرفع وجوها ثلاثة الأول ما ذهب اليه القراء من ان  
 موضع لا تعبدون ومعناه النهي الا انه جاء على لفظ الخبر لكونه المبلغ  
 من صريح النهي من حيث ان صورة الخبر توهم ان النهي كانه وقع  
 منه السارعة الى الانتهاء عن النهي عنه فهو اي التامه مخبر من انتباهه  
 ونظيره في القرآن لا تضار والدة بولدها على قراءة من رفع الفعل  
 وفي الخبر لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ويعضد كونه بمعنى  
 النهي قراءة لا تعبدوا على النهي فان الاصل توافق القراءات في المعنى  
 وعطف قولوا على لا تعبدون فلم يكن بمعنى النهي لزم اختلاف  
 الجملتين خبراً وانشاء لفظاً ومعنى وهو غير جائز بل لا بد من اتفاهما  
 لفظاً ومعنى او معنى فقط وان اختلفنا لفظاً كما في هذه الآية على  
 تقدير ان يكون الخبر بمعنى النهي وان قدر قوله تعالى وبالوالدين  
 احساناً بان يقال وتحسنون الوالدين احساناً يكون الجملتان  
 انشائيتين معنى فقط بان يكون كلتا خبريتين لفظاً وان قد  
 من اول الامر صريح الطلب لموافق معنى لا تعبدون في الانشاء  
 وقيل تقديره واحسنوا بالوالدين احساناً يكون عطفه على ما قبله من  
 قبيل عطف قوله وقولوا حيث اتفقاً معنى فقط **قوله** فيكون على اراحة  
 القول اي على تقدير ان يكون لا تعبدون اخباراً بمعنى النهي لا بد من  
 تقدير القول ليحصل الارتباط بما قبله وتقديره واذا اخذنا ميثاق  
 بني اسرائيل فاعلم لا تعبدون الا الله او قلنا ذلك على انه بدل من

ليطابق لفظ لا تعبدون  
 فيكون على صورة الخبر

اخذنا

اخذنا فكون ما بعد القول المقدرة محل النصب به والوجه الثاني ان  
 يكون على تقدير حرف الجر حذف ان الناصبة والتقدير اخذنا  
 ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا فحذف حرف الجر لا حذف  
 مع ان وان شايح مطرد ثم حذف ان الناصبة فارتفع الفعل  
 بعدها لما تقدر ان المضارع يرتفع عند تجزئته من الناصب و  
 الجازم كما في قوله **الا ايها ذا الزاجري** اخضر الوغى وان  
 اشهد اللذات هل انت مخلي فان تقديره ان احضر يدك عليه  
 عطف وان اشهد عليه والوغى الحوب والمعنى الا ايها الانسان  
 الذي يلومني على حمور الحرب وشهود اللذات ويمعني عنها  
 هل تخلفني ان كنت نفسي من **قوله** فيكون بدلاً عن الميثاق او  
 معمولاً له بحذف الجار اي اذا قرى ان لا تعبدوا احتل ان يكون  
 ان مع الفعل بدلاً من الميثاق كما كانه قيل اخذنا ميثاق بني  
 اسرائيل توحيدهم بناء على ان الجملة كما هي عبارة عن معنى التوحيد  
 لان معنى ان لا تعبدوا الا الله ان توحده وان يكون معمولاً للميثاق  
 بحذف الجار والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا  
 تعبدوا وفي المواشي السعدية على تقدير كون ان مع الفعل بدلاً  
 من الميثاق يحتل ان تكون ان ناصبة والفعل منصوباً بها وان  
 تكون مصدرية والفعل نعتاً مجزئاً فان الزمخشري كثيراً ما يجعل  
 ان مع الامر والنهي في تاويل المصدر ولم يتعرض المصنف لاحتمال  
 ان تكون ان في قراءة ان لا تعبدوا مفتترحة مع ان صاحب الكشاف  
 جوزها كبناء على ان اخذ العهد والميثاق فيه معنى القول وان

الا اي هذا  
 و



الميثاق المأخوذة منهم لا يثبتي ما هو فاني بهذه الجملة مفسرة له فلا  
 محل لها من الاعراب ولعل الوجه في عدم تعريضه لذلك الاحتمال  
 ان قراءة ان لا تعبدوا على تقدير كون ان فيها مفسرة لا تدل على  
 كون لا تعبدوا في قراءة العامة بمعنى ان لا تعبدوا بحذف الحرف  
 الناصب ورفع الفعل لانه ان المفسرة لا تنصب حتى يرتفع الفعل  
 بحذفها والوجه الثالث ما ذكره بقوله وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى  
 فان قوله تعالى اخذنا ميثاق بني اسرائيل يفيد معنى القسم فكانه قيل  
 وقلنا لهم بالله لا تعبدون وجواب القسم يكون مرفوعا نحو صلت  
 لا يخرج زيد واخبرت لا يجي عمر **وقوله** حكاية لما خاطبوا به  
 فان بني اسرائيل ذكرنا واصفنا بهذا الاسم والمذكور بالاسم الظاهر  
 المذكور بطريق الغيبة فكان الظاهر ان تقراء لا يعبدون بالغيبة  
 ووجه القراءة بالخطاب تقدير القول وحكاية ما خاطبوا به في وقت  
 الخطاب كما تقول قلت لزيد لا تضرب عمرا ولا يضرب عمرا بالتاء والياء  
 وقال ابو البقاء قراءة الخطاب بنية على اضرار القول اي قلنا لهم لا تعبدوا  
 الا الله وكونه التثنية احسن ولعل وجه كونه احسن انه يتضمن نكتة  
 لا توجد في اضرار القول ثم انه عز وجل ارفد التكليف بتخصيص العبادة  
 به جل وعلا بتكليف الاحسان الى الوالدين لان نعمة الله سبحانه وتعالى  
 على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكر على شكر غيره ثم بعد نعمة الله  
 فنعمة الوالدين عليه اعظم النعم لان الوالدين هما الاصل في وجود الولد  
 ومنعاهن عليه بالتربية والشفقة من غير امتنان ولا طلب عوض  
 على احسانهما الى الولد ولا يقطعان احسانهما باساءة الولد والنعم كل

لان العهد لتاكده  
 بجري مجرى القسم

وان كانت قابضة من خزائنه لطيف الله سبحانه وتعالى ورحمته الا ان الوالدين  
 اعظم الوسايط والاسباب الظاهرة وقد قال عمر لا يشكر الله تعالى من لم  
 يشكر الناس واتفق اكثر العلماء على ان تعظيم الوالدين واجب وان  
 عانا كما فريه لقوله تعالى في هذه الآية وبالوالدين احسانا من غير  
 تقييد بكونهما مؤمنين ام لا وقد ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب  
 على الوصف مشعر بعلمية الوصف والامر بالاحسان والتعظيم قدرتب  
 على مجرد وصف كونهما والدين فهو كاف في وجوب التعظيم ولقوله تعالى  
 فلا تقل لهما اف ولا تنههما بالقول الى ان قال وقول رب ارحمهما كما ربياني  
 صغيرا صرح بان السببية وجوب هذا التعظيم مجرد كونهما ربيالا في  
 وقت ضعفه وعجزه عن تحصيل مهماته وايضا قوله تعالى وان جاءك  
 على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا  
 صرح في الدلالة على ان وجوب الاحسان اليهما غير مشروط بايمانهما  
**قوله** تعالى وذو القربى وما بعده عطف على المجرور بالياء وعلامة  
 الجر فيها الياء لانها من الاسماء الستة التي رخص بالواو ونصبها بالالف  
 وجرها بالياء وفي شرح التاويلات ان ذوي القربى يتناول جميع ذوي  
 الارحام فيكون حجة على الشافعي في وجوب النفقة لذوي الارحام الا  
 ما خص لا يقال ان الآية محمولة على الوالدين لانه تعالى عطفه لا قريبا على  
 الوالدين بقوله وذو القربى والمعطوف غير المعطوف عليه وهو  
 الاصل وكذلك اسم القريب لا يطلق على الوالدين والمولودين ولهذا  
 قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا وصي بان يصرف الثلث الى  
 اقربائه فانه لا يتناول الوالدين والمولودين وان لم يكونوا من اهل

على الابوين والاولاد  
 على الاصل والاولاد



الميراث فدل ان المراد غير الوالدین ولا یتقال ان ذوی القربى  
من معنی وهو القرب وهو موجود فیهم بطریق الکمال فی غیرهم بطریق  
النقصان فكان حل الاسم علیهم اولى وكذلك يجوز عطف الشيء على  
نفسه على ما عرفه لاننا نقول ان الاسم وان كان في الاصل مشتقاً من  
معنی القرب لكن صار علماً في عرف الاستعمال لغير الابوين والاولاد  
وانما يجوز عطف الشيء على نفسه اذا كان فيه زيادة غرض لم يحصل  
بالاول بان كان الاسم الثاني اشهر له فيقع به التعريف كما في قولهم  
وان رشيداً او ابن مروان لم يكن وههنا اسم الابوين اعرف من  
اسم ذوی القربى فدل على ان المراد بذوی القربى غیر الوالدین  
قال الامام حق ذی القربى كالتابع لحق الوالدین لان الانسان  
انما يتصل به اقرباؤه بواسطة اتصالهم بوالديه فالاتصال بالوالدین  
مقدم على الاتصال بذی القربى فلهذا اقر الله سبحانه وتعالى ذكرهم من  
ذكر الوالدین والیتیم فی الآدمی من مات ابوه حتى يبلغ الحلم وفي  
غيرهم الذی مات امه وجمعه ایتام ویتامی کنديهم وندامی والیتیم  
الانفراد ومنه الیتیم لانفراجه عن ابويه او عن احدهما وذلک  
یتیمه اذا لم يكن لها نظیر ورعاية حق الیتیم كالتألیة لرعاية حقوق  
الاقارب لانه لصغر لا ينتفع به ولیتیمه وخلوه ممن يقوم بمصالحه  
يحتاج الى من ينفعه والانسان قلما يرغب في صحبة مثل هذا ولما كان  
التكليف بالاحسان اليه وكفاية مهماته شاقاً على النفس لاجرم كانت  
درجة عظيمة في الدين قال قوم انا وكافل الیتیم کھايتین في الجنة و  
واشار بالتبابة والوسطى والمفضيل من اوزان مبالغة اسم الفاعل

مطلق عطف الشيء  
على نفسه صلح يجوز  
لا

مطلق مع الیتیم

كعظيم

كعظيم اي كثير التعظم ومكين اي بالغ في السكون كان الفقر سكتة وهو  
اشد فقراً من الفقير عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابي خنيفة آخرت  
ودرجتهم عن درجة الیتامی لان المسكين قد يكون بحيث ينتفع به في  
الاستخدام فكان الميل الى مخالطة اكثر من الميل الى مخالطة الیتامی ولان  
المسكين يمكنه الاشتغال بتعقد نفسه ومصالح معيشتة والیتیم ليس كذلك  
فلا جرم قدم الله سبحانه وتعالى ذكر الیتیم على المسكين والاحسان الى ذی القربى  
والیتامی لا بد وان يكون معياراً للزكوة لان العطف يقتضي التقدير  
**قوله** اي قولاً حسناً يعني ان حسناً بضم الحاء وسكون السين مصدر  
وقع صفة لمخدوف والتقدير قولوا للناس قولاً حسناً وصيغ القول  
بالمصدر مبالغة كانه جعل القول الحسن نفس الحسن واسماه حسناً  
بمعنی ذا حسن ولم يلتفت اليه لانه تقدير في تقدير وان قرئ حسناً  
بفتحين على معنی قولاً حسناً كان توصيفه القول به ظاهراً لانه صفة  
شبهة **قوله** على المصدر متعلق بقوله وحسن اي وقرئ حسناً بغير  
تنوين على انه مصدر كالشئى والرجعى والعقبى لا على انه اسم تفضيل  
تأنيث الاحسن لان فعلی الذي هو تانيث لا فعل لا يستعمل الا بالالف  
واللام كما في قوله تعالى ان الذين سبقتم مننا الحسنی وفي القواشي السعدية  
قوله وحسنی على المصدر مودة على الرجاء حيث منح هذه القراءة وقهراً  
منه ان حسنی تأنيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام اي اذا لم يكن مضافاً  
ولم يستعمل بمن لا بد ان يكون معرفاً باللام **قوله** والمراد به اي بالتو  
الحسن ما فيه تخلق اي اتصاف بكارم الاخلاق ومحاسن العادات  
وما فيه ارشاد للمخاطب الى احسن الحالات واجل العادات فان اللزوة

مطلق ان القضاى الذى هو تانيث  
الافضل لا يستعمل الا بالالف



وسلامة الجيلة تقتضيان ان تكون المعاملة مع كافة الناس باللين  
واللطف والتغليظ والتعنيف بالمخاطب اللئيم المعاند الذي لا يؤثر فيه  
القول اللين ليرتدع عن فعله القبيح مندرج في القول الحسن اذا لم  
يكن الى ارشاد طريق سواء نقل الامام عن اهل التحقيق ان كلام الناس  
مع الناس اما ان يكون في الامور الدينية او في الامور الدنيوية فان  
كان في الامور الدينية فاما ان يكون في الدعوة الى الايمان وهو مع  
الكفار او في الدعوة الى الطاعة وهو مع الفاسق اما الدعوة الى الايمان  
فلا بد وان يكون بالقول الحسن كما قال تعالى لموسى عليه السلام فقل لا اله  
الا انا انا الله يتفكر او يخشى الله تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالة قدر  
موسى وم نهاية كفر فرعون وتمرده وقتوه على الله سبحانه وتعالى وقال المجدد  
ولو كنت فظا غليظ القلب لانقضوا من حولك واما دعوة الفاسق فالتقو  
الحسن فيه معتبر قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة  
وقالت تعالى ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه  
ولي حميم واما في الامور الدنيوية فمن العلوم بالضرورة انه اذا امكن  
التوصل الى الغرض بالطيف من القول لم يحسن سواء ثبت ان جميع  
اداب الدين والدنيا داخل تحت قوله تعالى وقولوا للناس حسنا قوله  
يريد بهما ما فرض عليهم في ملتزم فانه قد تقررت ان هذه العبادات التي  
بعضها من اصول الاسلام وبعضها من الفروع والتمهات لا يجوز خلطها  
منها وان اختلفت هيئاتها واعدادها ومواقفها فان كليتها ما  
ما خوفه على الناس بقضية عقولهم والسنة انبيائهم وجزئياتها و  
كيفيةاتها ما خوفه عليهم بالسنة انبيائهم اذ لا طريق للعقل الى معرفة

جزئيات

جزئيات العبادات وما اعتبر فيها من الهيئات والمخصوصيات وليس  
المعنى اقيموا صلاة المسلمين واتوا كما تهم اذ ليس المقصود من هذه  
الاية تكليفهم بشرايع ملة الاسلام بل ببيان اننا كلفناهم بهذه التكاليف  
الشمالية في التولية وامرناهم بها واتخذنا الامر فقبلوها واقرروا بلزومها  
ووجوبها بعدما آتوا وقبلوها حذرا عن مشقتها الى ان رفع فوقهم  
الطور فزادوا انه انقطع عن مكانه فصارت لطفة المعلقة عليهم فعملوا  
ان قبلوها كان خيرا مقضيا عليهم فقبلوها وقبلوا عليها ثم اعرضوا عن  
العهد ورفضوه وهذا المعنى انما يحصل بان يراد بالصلاة والزكاة  
ما فرض عليهم في ملتزم **قوله** على طريق الالتفات اي من الغيبة الى  
المخاطب لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة وما وقع من  
المخاطبات في قوله لا تعبدون واقموا الصلاة واتوا الزكاة مبني على  
تقدير القول وحكاية ما خاطبوا به في وقت الخطاب ولا معنى لتقدير  
القول ههنا وهو ظاهر فلا وجه للخطاب سوى الالتفات وقايدته  
المبالغة في التعنيف والتقريع لان تقريع الجاهل من اقوى من  
تقريع الغائب **قوله** ولعل الخطاب من الموجودين الخ اشارة الى  
وجه اخر لسلوك طريق الخطاب غير الالتفات وهو تغليب المخاطبين  
على الغائبين قال الامام اختلفوا في المراد بقوله ثم توليتهم على ثلاثة  
اوجه احدها ان المراد به من تقدم من بني اسرائيل لان الكلام  
الاول في المتقدمين منهم من حيث انه تعالى بين بقوله واذا اخذنا  
ميثاق بني اسرائيل لان الكلام الاول في المتقدمين منهم من حيث انه  
تعالى بين بقوله واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله



واتوا الزكاة انه انعم عليهم بأن كلهم بما يوصلهم الى اعظم النعم وهو  
 الجنة ورضوان الله تعالى عنهم ابدا قالنا سب ان يكون اخر الكلام ايضا  
 فيهم الا بدليل يوجب انصرف الكلام عنهم والوجه الثاني انه خطاب  
 لمن كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود يعني اعرضتم عن الايمان بمحمد  
 ورعاية العهد والميثاق بعد ظهور المعجزات والبراهين الباهرة  
 كاعراض اسلافكم ودليل هذا القول ان قوله ثم توليتم خطاب مشافهة  
 وهو بالماضين اليق والكلام المتقدم بيان لمعاملته مع الغائبين  
 وهو بالاسلاف الماضين اولى فكانه تعالى بين ان تلك اليهود وكلوا  
 والمواثيق كالزعم التمسك بها فذلك يلزمكم رعايتها لانكم تعلمون  
 ما في التوراة من حاله محمد وصحة نبوته فيلزمكم من الحجج مثل الزعم  
 وانتم مع ذلك قد توليتم واعرضتم عن ذلك والوجه الثالث ان يكون  
 المراد بقوله ثم توليتم من تقدم منهم بقوله وانتم معرضون من  
 تأخر لانه تعالى بين قبح افعال المتقدمين بانه انعم عليهم بتلك النعم  
 ثم انهم تولوا عنها ثم قبح حال المعاصرين بقوله وانتم معرضون اي انكم  
 بمنزلة اسلافكم الذين تولوا بعد اخذ المواثيق فانكم بعد اهلاككم  
 عما دلائل صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما ادعاه اعرضتم عنه وكفرتم به فكنتم  
 في هذا الاعراض بمثابة اولئك المتقدمين في ذلك التولي ونقص  
 الميثاق وليس اخذ الميثاق عليه محتمرا بان يلتزمه الماخوذ عليه  
 ويقبله ويرضى به بل قد يكون بان توجب الحجج التزامه وقبوله  
 وان لم يقبله عناء او طغيانا فعلى هذا الاختلاف لا يتصور الالتفات  
 الا في الوجه الاول والثالث دون الثاني **قوله** وانتم قوم عاذكم الاعراض

عن الوفاء

عن الوفاء والطاعة معنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة فانها صفة  
 بانتم لانه أكد وجعل خبرا لمبتداه اسما لان ذلك على الثبوت والاستمرار  
 فكانه قيل فان توليتم واعرضتم عن الوفاء بما اخذتم عليكم من العهد  
 والميثاق فلا عجب لانكم قوم عاذكم التولي والاعراض فيكون قوله تعالى وانتم  
 معرضون تذييلا لقوله ثم توليتم والتذييل ان يقطع الكلام بما يشتمل  
 على معناه توكيدا له ولا محل له من الاعراب كالجملات المعترضة فانها لا  
 لها من الاعراب وان المقصود منها توكيد الكلام والفرق بينهما ان  
 التذييل انما يكون بعد تمام الكلام او بين كلامين متصلين معنى جملة  
 او اكثر تاخيرا للكلام قبل لا يجوز ان يكون قوله وانتم معرضون  
 حالا لان التولي والاعراض شئ واحد فيلزم تعقيب الشئ بنفسه  
 بمنزلة ان يقال ثم اعرضتم معرضين و قد بان له يجوز ان يكون حالا  
 مؤكدة كما في قوله ثم وليتم مدبرين لان التولي والادبار مترادفان  
 كالقول والاعراض وقد اشار المصنف الى ان التولي ههنا بمعنى  
 الاعراض حيث قال في تفسير قوله تعالى ثم توليتم اي اعرضتم عن الميثاق  
 ورفضتموه قال الرابع قوله تعالى وانتم معرضون قيل فيه ثلاثة اقوال  
 الاول انه حال مؤكدة لان تقدم ثم توليتم معرضين وعلى ذلك قول  
 من قال ان توليتم وانتم خطا بان لفريق واحد والثاني ان التولي  
 قد تكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت عزم القلب على الاقبال  
 والاعراض هو الانصراف عن الشئ بالقلب والثالث ان التولي والاعراض  
 عن الوفاء بالميثاق وعن الطاعة مثل ما اخذ من سلوك الطريق  
 واذا اعتدنا حال سالك المنهج في ترك سلوكه فله حالان احدهما

مع التذييل

والاعتراض ان  
 ياتي في انحاء  
 الكلام

مظهر الفرق بين التولي والاعراض



اصدىهما ان يرجع عوده على بدنه وذلك هو التولي والثانية ان يترك  
 المنهج وياخذ في عرض الطريق متخططا وذلك هو الاعراض والتولي  
 اقرب امر من المعرض والمعرض اسوء حالا منه لان المتولي متى  
 ندب على رجوعه سئل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض من حيث  
 انه ترك المنهج واخذ في عرض المفاضة يحتاج الى طلب منه فيعشر  
 عليه العود اليه حتى جعل الخطابان لفريق واحد فذلك غاية الذم  
 لهم من حيث انهم جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض عن المسلك  
 بالكلية ومتى جعل توليتهم للسلف وانتم معرضون للخلف فمدلول الكلام  
 انكم ايها الخلف شتم من اسلافكم فقد كان منهم التولي ومنكم الاعراض  
 هذا كلامه وعلى القول الثاني والثالث يكون قوله وانتم معرضون اما  
 حالا ثبتية او تذييلا **قوله** على نحو ما سبق يعني ان لا تسفكون ولا تخرجون  
 اخباثا في معنى النهي وانه بلغ من صريح النهي لما مر **قوله** والمراد  
 به ان لا يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاحلال عن الوطن فان سفك الدم  
 اي قسمة عبارة عن القتل والاحلال الخروج من البلد يقال جئوا من اوطانهم  
 واجليثتم انا وهو جواب عما يقال انما ينهي عن الشيء اذا فتح ان يفعل  
 الانسان ذلك الشيء باختياره على تقدير ان لا ينهي عنه والافان  
 نجاء ال ان لا يقبل نفسه فلا فائدة في النهي عنه واخذ الميثاق عليه  
 واجاب عنه بوجوه الاول ان المراد بقوله تعالى لا تسفكون دماءكم  
 ولا تخرجون انفسكم لا يبينكم بعضكم دم بعض بغير حق ولا يخرج  
 بعضكم بعضا بعضا من داره ويغلبه عليه الا انه غير من البعض الذي هو  
 غير الرجل بنفس الرجل مجازا امر سلا من باب الهلاق اسم احد الملائسين

العود

على الاخر

على الاخر فان البعض الذي هو غير الرجل ملايش ومتصل بالرجل اما نسبا  
 او دينيا او نحوها فكان غيره بمنزلة نفسه بهذه الملاسة فجعل  
 نفسه ثم نسب الى نفسه بهذا المعنى ما كان ينسب الى ذلك الغير فهو  
 باب المجاز بادن ملاسة والثاني ان قتل الرجل غيره سبب لان  
 يقتل نفسه قضا فاما قتل غيره صار كانه قتل نفسه فعتر باسم  
<sup>وقتل نفسه</sup> السبب عن السبب الذي هو قتل غيره والثالث ان المراد النهي عن  
 ارتكاب ما يكون سببا لقتلهم واخراجهم سواء كان ذلك السبب قتل الغير  
 بحق بغير حق او غير ذلك كالزنا وقطع الطريق ونحوها فذكر السبب  
 واريد السبب والرابع ان المراد من سفك الدماء الموت الحقيقي  
 الذي هو موت القلوب بزوال حيايتها بالابدية بالمعارف الالهية  
 ومشاهدة اثار جلال الله تعالى وانه وار جبروته وكبريائه وعجائب  
 صنعته ودقائق لطفه وفضله فان زوال هذه الفضائل عن القلب  
 يردّه الى اسفل السافلين ويجعل الشخص انزلا واضل من البهايم  
 والمراد من اخراج انفسهم عن ديارهم جعلهم محرومة ممنوعة عن  
 دخول الجنة التي هي الدار الحقيقية للانسان والمراد من النهي من اماتة  
 انفسهم بهذا النوع من الموت النهي عن مباشرة اسباب ذلك الموت  
 والحرمان فكانه قيل لا تعملوا عملا يكون سببا لسفك دماءكم والموت  
 قلوبكم وزوال الحياة الابدية عنها والحرمانكم عن دخول دياركم الحقيقية  
 التي هي الجنة حتى تكونوا بذلك بمنزلة من سفك دمه واخرج نفسه من داره  
**قوله** ثم اقرتتم بالميثاق اي باعطائهم اياه وقوله واعترفتتم بلزوم  
 عطف تفسير له لان الاقرار بالشئ في معنى الاعتراف بلزوم على المقروء به

وهو قتل

الموت



في ذمته وقوله وانتم تشهدون تأكيد يريد أنه تدليل للجملة الاولى لان  
 الاقرار على النفس بمنزلة الشهادة عليها من حيث انه يشبه شهادة من  
 يشهد على غيره في ان كل واحد منهما حجة ملزمة قال ابو البقاء قوله تعالى  
 ثم اقررتهم فيه وجهان احدهما ان ثم على بابها في فاعلة العطف والتراخي  
 والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم ثم اقررتهم والثاني ان يكون ثم  
 جاءت لترتيب الاخبار لا لترتيب الخبر عنه كقوله تعالى ثم الله شهيد قال  
 الامام فان قيل لم قال اقررتهم وانتم تشهدون والمعنى واحد قلنا فيه  
 ثلاثة اقوال الاول اقررتهم يعني اقرت اسلافكم وانتم تشهدون الآن على اقرارهم  
 والثاني اقررتهم في وقت الميثاق الذي مضى وانتم بعد ذلك تشهدون  
 بقلوبكم والثالث انه للتأكيد قال الراغب قوله ثم اقررتهم وانتم تشهدون  
 يصح ان يكونا جميعا خطابين للسلف وان يكونا للخلف وان يكون الاول  
 للسلف والآخر للخلف فان قيل ما الفرق بين الاقرار والشهادة قيل  
 الشهادة اقرار مع العلم وثبات اليقين والاقرار قد ينفي عن ذلك وهذا  
 كذب الله سبحانه وتعالى الكفار في قولهم شهد انك رسول الله واذا قالوا انقر  
 انك لرسول الله لم يكذبوا **قوله** وقيل وانتم ايها الموجودون انما ذكر  
 صاحب الكشاف هذين القولين على الترتيب الذي ذكره المصنف وقال الفصل  
 التفتازاني القول الثاني يشعر بان الافعال المذكورة كلها في الوجه المحتال  
 انما كانت من اسلافهم لكن اسندت اليهم لكونهم على طريقة اسلافهم متصلين  
 بهم اصلا ودرينا هذا كلامه وهو مبني على ان يكون كل واحد من الخطابين  
 للاخلاف الحاضر بناء على ان المتبادر والظاهر ان يتوجه خطاب المشافهة  
 الى الحاضر ولو جعل كل واحد من الخطابين للاسلاف على سبيل الالتفات

فيكون الخطاب الاول  
 للاسلاف على طريق  
 مجازي الالتفات والثاني  
 للحاضرين

وهي اخذ الميثاق  
 والاقرار والشهادة

لكن

لكان اسناد تلك الافعال اليهم حقيقة وعلى القول الثاني يكون الاقرار  
 فعل الاسلاف والشهادة فعل الاخلاف لكن اسند كل واحد من الخطابين  
 الى الاخلاف الحاضرين بشهادة الخطاب فيكون اسناد الفعل لا اليهم  
 مجازا نظرا الى الاتصال والاتحاد والخطاب في قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون  
 انفسكم الى آخره للاخلاف الحاضرين واسناد ما اسند اليهم من الافعال  
 حقيقة وصح استبعاد القتل والاجلاء منهم وان كان الميثاق والاقرار  
 والشهادة انما وقع من اسلافهم لما ذكرنا من الاتصال والاتحاد والا  
 فلا وجه لاستبعاد القتل والاجلاء ممن لم يصدر عنه شيء من الميثاق والاقرار  
 والاقرار والشهادة **قوله** وانتم مهتداه وهؤلاء خبره فوجب ان يكون  
 مدلول الكلام حمل ذات عا ذوات فان انتم لا شك انه عبارة عن ذوات  
 مخاطبين وكذا هؤلاء لكونه موضوعا لمجاعة المذكورين والموشاة  
 الذين يشار اليهم اشارة جسية اي بالجوارح والاعضاء عقلا كانوا او  
 غير عقلاء قال الشاعر ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيشة  
 بعد اولئك الايام ولا شك ان الجماعة المشار اليهم اشارة جسية  
 ذوات مستقلة بالمفهومية لا امور نسبية ثم ان ذوات الموضوع والمحمل  
 لا يجوز اتحادهما والآن لم حمل الشيء على نفسه بمنزلة ان يقال ثم انتم انتم  
 بل يجب ان يكونا متغايرين اما بحسب الذات او بحسب الوصف والاعتبار  
 والاول محال ضرورة امتناع ان يحمل اخذ المتغايرين ذاتا على الاخر فتعين  
 التغاير بحسب الوصف وان يكون المعنى ايها الحاضرون انتم بعد اخذ  
 الميثاق عليكم واقراركم به وشهادتكم عليه قوم اخرون بمعنى ان صفتكم الآن غير  
 الصفة التي كنتم عليها فانكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تفكروا دماءكم والان



تنقضون ذلك العهد حيث تقتلون انفسكم وايضا قد كنتم اعطيتم الميثاق  
 بان لا تخرجوا انفسكم من دياركم والآن تنقضون ذلك العهد حيث تخرجون  
 فريقتا منكم من دياركم فكان قبيل ثم انتم ايها الذين اخذ عليهم الميثاق  
 واقربوا به وشهدوا عليه هؤلاء النافضون مقدم والمغترون واصافهم  
 واحوالكم فنزل تغاير الصفة منزلة تغاير الذات فان من خرج ملايا  
 بوصف اذا رجع بوصف اخر يقال له رجعت بغير الوجه الذي خرجت  
 به يكتون بتغير الوجه عن تغاير الذات كانه قيل ذهب بك وجئي بغير  
 وكذا قول المصنف انت ذاك الرجل الذي فعل هذا كانه قيل انت انت  
 بالرجل الموصوف بحسن الفعل بل انت ذاك الرجل الذي فعل كذا وهذا  
 معنى قول النحوي التفتازاني ودلالة قوله ثم انتم هؤلاء على اعتبار التغاير  
 انما جاءت من قبل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقصان تنقضون  
 دياركم وبقوله وتخرجون فريقتا منكم اشارة الى نقصان لا تخرجون انفسكم  
 من دياركم **وقوله** وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبار ما يستحق  
 عنهم غيبا جواب عما يقال من ان قوله انتم هؤلاء للغائب فكيف  
 يصح ان يحكم على الجماعة الحاضرة بانكم هؤلاء الغائب يعني ان المراد بانتم  
 هؤلاء جماعة واحدة وتوهم لزوم حمل الشيء على نفسه قد اضمحل اعتبار  
 تغاير الصفة فما المخلص من لزوم كون جماعة واحدة حضورا وغيبا  
 معا وقبني الجواب باعتبار التغاير الاعتباري فيها ايضا فانهم كالحضور  
 باعتبار ما اسند اليهم واخبر عنهم وهو اسم الاشارة فان وضعه للشار  
 اليه حشا ولا يشار بالاشارة الحسية في الغالب الا الى الحاضر وكالغيب  
 باعتبار ما يستحق عندهم مما يدل على انقض العهود والتعاون بالائتم والعدوان

فعل كذا

فان قبائح

فان قبائح الرجل ورذائله تبعه من صاحبه عن العضود وتسقطه  
 عن منزلة ان يتوجه اليه ويحاطب في الاعتبار الاول هو طوبى واعتبر  
 عنهم بانتم وبالا اعتبار الثاني جعلوا غيبا واعتبر عنهم بهؤلاء ويحتمل ان  
 يكون المراد بما اسند اليهم اعطاءهم العهد على رعاية ما كلفوا به وهو  
 واقراءهم بذلك وشهدا عنهم به فان قبول التكليف والتزام تحمله طاعة  
 وفضيلة يستحق المرء به ان يقرب ويحاطب فلذلك خاطبهم الله عز وجل  
 بقوله واذا اخذنا ميثاقكم الى قوله ثم انتم هؤلاء **وقوله** اما حال في الباب  
 قوله تقتلون انفسكم حال والعامل فيه اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل  
 وهو حال منهم ليتجدد الحال وعاملها وقد قالت العرب ها انت ذا  
 قايما وها انا ذا قايما فاحبروا باسم الاشارة عن الضمنية اللفظ والعنى  
 على الاخبار بالحال فكانه قال انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر في  
 هذه الحال ويدل على ان الجملة من قوله تقتلون حال وقوع الحال  
 المزمنة موقعها كما تقدم في ها انا ذا قايما ونحوه وقال ابو سحر المكي  
 وتقتلون حال من اولاد لا يستغنى عنها كما ان نعت الجهم لا يستغنى عنه  
 فذلك حاله **وقوله** او بيان لهذه الجملة اى ويحتمل ان يكون جملة متأنفة  
 مبينة للجملة قبله يعني انتم هؤلاء الاشخاص المحققين وبيان عما قتلتم قلة  
 عقولكم انتم تقتلون انفسكم اى اهل ملكتكم **وقوله** وقيل بمعنى الذين ذكروا  
 وقالوا معنى قوله نعم وما تلك يمينك يا موسى التي يمينك **وقوله** وقراء  
 عاصم اى وقراء الكوفيون تظاهرون بتخفيف الظاء اى بفتحها  
 اصله تنظاهرون فحذف تاء التفاعل وقراء الاربعة الباقية من السبعة  
 تظاهرون بتشغيل الظاء اى ببدل تاء التفاعل ظاء وادغامها في الظاء



وملة القرائين العرب عن الثقل الحاصل من اجتماع التائين وقرئ  
تنظرون على الاصل من غير حذف ولا اذ غام وتظفرون بتشديد  
الطاء والماء اصله تنظفرون ابدلت تاء التفتل ظاء واد غامها في الظاء  
فهذه اربع قرآت وجاز كون الجملة حالاً من الفاعل ومن المفعول وهما  
مما لا شتما لها على من يبين احدهما عبارة عن فاعل تخرجون والاخر عن  
مفعوله فمن كونها حالاً من كل واحد منهما ونهما جميعاً لاجل الضم  
قال الامام دلت الآية على ان نفس الظلم كما هو محتم فكذا اعانة الظالم  
على ظلم محرمه فان قيل ليس الله عز وجل لما اقر الظالم على الظلم  
وازال المواساة والعوايق والموانع وسقط عليهم الشهوة الداعية  
الى الظلم كان قد اعانه على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه قبيحة  
لوجب ان لا يوجه ذلك من الله سبحانه وتعالى الجواب انه سبحانه وتعالى  
وان امكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر  
بخلاف المتعين للظالم على ظلمه فانه يترقبه فيه ويدهوه اليه فظهر الفرق  
والاثم المعصية والعدوان والتجاوز عن الحد في الظلم الرابع الاثم اسم  
لكل فعل يبطي عن الخير والثواب قال تعالى قل فيهما اثم كبير اي في  
تعاظمهما ابطاء عن الخيرات فانما شغلان عنهما فصار الاثم في المتعارف  
نقيض البت وقوله نعم البت ما اطاعت اليه النفس والاثم ما حاك  
في صدره فكذا حكمه لا تقصيرهما والذنب ما يقتضي عاقبة مذمومة  
مذمومة اعتباراً باذئاب الامور وان في قوله تعالى وان يا توكم  
اسارى شرطية ويا توكم مجندون بها بخلاف النون وضمها مخاطبين  
مفعوله واسارى حال من الفاعل في ياء توكم وفادوهم جواب الشرط

مطلوب  
اعانة الظالم على ظلمه  
صدام

مجزوم

فلذلك

فلذلك حذفت نون الرفع اي وان اتوكم ما سورين يطلبون الفداء  
قد يتموهم والاسير شد يضم شبه بعض المشدود الى بعض وما يشد  
به اسارى الفداء العوض الذي يعطى لاجل تخليص المحبوس يقال فادى  
الاسير اذا اطلقه واخذ عنه شيئاً ومعنى فدتيته بالشيء اذا خلصته  
وجعلته عوضاً عنه صيانة له وقوله وقد يناله بذج عظيم معناه  
خلصته به من الذبح واعلم ان اهل المدينة والنازلين بها  
كانوا فرقتين اليهود والمشركون وكل واحدة منهما كانوا قبيلتين  
اما اليهود فبنو قريظة والنضير ولما المشركون فالأوس والخزرج  
وكان بين الاوس والخزرج عداوة قديمة يحاربون بسببها تارات  
ولا يخلون عن المقاتلة وتخريب الديار واهلاك العدو والمواشي واشهر  
بعضهم بعضاً واجلاء الغالب المغلوب عن اوطانهم فاستجلب الاوس  
بنى قريظة والخزرج بنى النضير على ان ينصروا ويعاون كل واحد منهما  
حليفه من المشركين فلزم من ذلك ان يقع القتال بين اليهود ولم  
يكن بين اليهود مخاصمة وقتال وانما كانوا يقاتلون مجتمعين مع  
حلفائهم اذا حاولوا مقاتلة اعدائهم فيقاتل كل فريق مع حلفائهم  
فريقاً اخر مع حلفائهم لينصروا كل فريق مع حلفائهم فقاتلوا مع  
حليفهم حليفه واذا اسرا احد من الفريقين اي من قريظة والنضير  
جمعوا له اي جمع مجموع الفريقين حتى يفدوه من المشركين اي حتى يشتروه  
ويخلصوه منهم كذا في حواشي الكشاف وقال محمد بن اسحاق جدم الله  
عليهم في التورية سفك دمايتهم واقتصر عن عليهم فيها فداء اسرايتهم وكانوا  
فريقين احدهما بنو قريظة مع الخزرج وخرجت بنى النضير وقريظة

مطلوب  
من غير

مطلوب  
فعله الاوس والخزرج

والخزرج



مع الاوس يظهر كل فريق حلفاءه عا اخوانه حتى يتسافكوا الدماء  
وبايد بهم التوراة يعرفون فيها ما عليهم وما لهم والآوش والخزرج  
اهل شرك يعبدون الاوثان لا يعرفون القيمة والجنة والنار والحلال  
والحرام فاذا وضعت الحرب اوزارها افتدوا اسارىهم تصدقنا  
في التورية افتدى بنوا قينقاع ما كان من اسراهم في ايدي الاوس  
منهم وافتدى بنوا النضير وقرينة ما كان في ايدي الخزرج منهم  
وسبطلون الدماء فكانت العرب تعبرهم بذلك ويقولون كيف تقتلونهم  
وتفدونهم فقالوا انا امرنا ان نقتلهم ونحرم علينا قتالهم قالوا فلم  
تقتلونا فقالوا انا نسجي ان يقتل حلفاؤنا كذا في التيسير  
**قوله** وقيل معناه الخ قال الراغب وقال بعضهم ان الله عز وجل شبه بهذه  
الاية مع المعنى الظاهر على لطيفة وهي ان في قوله تف تقتلون انفسكم  
تنبيهنا عا انكم تسعون في اكتساب ما تستحقون به عقاب الله سبحانه وتعالى  
الذي يجري مجرى قتل النفس ونسبه بقوله وتخرجون فريقتا منكم من ياربهم  
الى انكم تضيقون بعض قواكم ولا تراعونها حتى المراعاة فان من هذب  
قوته العالمة ثم سعى يفتيح قوته العالمة بالتقصير فقد ضيع نفسه  
فكانه اخرجها من محلتها الذي جعله الله عز وجل لها وكذا الحال اذا  
ضبط قوته الشهوية ولم يضبط قوته العنصرية ونسبه بقوله وان ياتكم  
اسارى فادوهم عا انكم تصدقون عا غيركم الذي استولى عليه الشيطان  
بتسويله وتزوين ما فعله من سوء عمله بانواع النصيح والارشاد الى  
طريق الخلاص مع تضييعكم انفسكم كقوله عا انا امرون الناس بالبر  
وتسعون انفسكم وعلى ذلك قول مل قال كفى بالمرء تهديا ان يعط غيره

الجزء السخري

وينسى

وينسى نفسه **قوله** واسارى جمعه اي جمع اسرى الذي هو جمع اسير  
وهو محيل في معنى مفعول اي ما سور ومشدود بالاسار وهو  
القد الذي يربط به فسمى الاسير اسيرا لشدة وثاقه به ثم اتسع  
فيه حتى سمي كل ما خوذ بالقتل اسيرا وان لم يربط بالاسار  
والفعل بمعنى المفعول يجمع على فاعلى غولديغ وكذا هي وقتيل وقتلى  
وجريح وجرحى فالاسرى هو القياش في جمع اسير ومن قال ان  
اسارى جمع اسير ايضا شبه الاسير بالكلان من حيث ان كل واحد  
منهما عديم النشاط وعدم التصرف وان كان ذلك في الكلان طبيعيا  
وفي الاسير بسبب العارض فلما شبه به جمع جمعة فقل اسير واسارى  
كما قيل كلان وكسالى وسكران وشكاري وقرى تفدوهم اي  
تعطوا فداهم وهو بالمتة اسم لما يفد به وتشتروهم به للتخليص  
والمفاداة مفاعلة منه فان الاسير يعطى المال والاسير يعطى  
الاطلاق وتفدوهم ليس فيه دلالة على مشاركة الاثنين في اصل الفعل  
وانما يدل على ان احد الفريقين يفدي ويخلص صاحبه من الاخر  
او غيره فالفعل عا الحقيقة من واحد وفي الوسيط والقرتان معناه  
واحد لانك تقول فديته بالشيء وفاديته وافتديته به اي خلصته به  
**قوله** متعلق بقوله وتخرجون فريقتا منكم من ديارهم اي من قبيل  
تعلق المفعول به لعل فان هذه الجملة في موضع نصب عا انها حال  
من فاعل تخرجون او مفعوله وارا يكون ما بينهما معترضة مجردة  
بينهما لا الاعتراض الاصطلاحي لان المعترضة بحسب الاصطلاح لا بد  
ان تكون مؤكدة للكلام التي الذي وقعت هي في اثنا ولا خفاء في ان

ومرئى ورضى



والامام محيى السنة  
رحمته الله تعالى

قوله وان يا توكم اسارى تفادوهم لا يناسب الكلام الذى وقع هو  
في اثنائه فضلاً عن ان يؤكد ما قال الامام الواحدى ونظم  
الاية على التقديم والتأخير لان التقديم يخرجون فريقتا منكم من ديارهم  
وهو محترم عليكم اخراجهم وان يا توكم اسارى تفادوهم **قوله** والضمير  
للسان فيكون في محل الرفع بالابتداء واخراجهم مبتدأ ثانٍ ومحترم  
عليكم خبر المبتدأ الثاني تقدم عليه وفي محترم ضمير المفعول الذى لم  
يسم فاعله يعود على الاخراج والجملة من هذا المبتدأ والخبر محل  
الرفع خبر الضمير لسان ولا يحتاج في مثله الى العايد على المبتدأ  
لان الخبر نفس المبتدأ وهذه الجملة مفسرة لهذا الضمير وهو احد  
المواضع التى يفترض فيها الضمير بما بعده ولا يفترض الا بجملة مصدح  
بجزئيتها ويجوز تذكره وتاء نيثة مطلقاً خلافاً لمن فصل وقال انه  
يذكر باعتبار الامر والسان ويؤتى باعتبار القصة فيقال هي زيد قائم  
وقيل هو ضمير لسان ومحترم خبره واخراجهم مرفوع على انه مفعول  
ما لم يسم فاعله وهذا القول لا يجوز عند البصريين لما عرفت ان ضمير  
السان لا يفترض الا بجملة ولل اسم المشتق الرفع لما بعده من قبيل  
المفردات لا الجملة فلا يفترض به ضمير لسان ومن قال به اغما عدل عن  
القول الاول لعدم تجويزه تقدم الخبر المتمثل لضمير المبتدأ عليه فلا  
يقال قائم زيد على ان يكون قائم خبراً مقفلاً وضمير لسان كانه راجع  
في الحقيقة الى المسؤل عنه بسؤال مقدر فاذا قيل هو الامير مقبل  
مثلاً فكانه شمع اصوات الناس واصوات الخيل فاستبهم الامر  
فصل ما لسان والقصة فقلت هو الامير مقبل اي لسان هذا

والقصة

والقصد بهذا الابهام ثم التفسير تعظيم الامر وتفضيل السان فعلى  
هذا الالباق ان يكون مضمون الجملة المفسرة شيئاً عظيماً يعتنى بشأه  
فلا يقال مثلاً هو الذى باب يطير والضمير المهم لا يعلم ما يعنى به الا  
بما يتلوه من المفسر كما تقول هي العرب تقول ما يشاء وفي التنزيل  
ان هي الا حياتنا الدنيا وفي شرح الرضى والحق انه نكرة فان كان الضمير  
في الاية مبهماً مفسراً بقوله اخراجهم يكون مبتدأ ومحترم عليكم خبره  
واخراجهم بدلاً من الضمير قبله ليفسره وان كان هو ضمير لاخراج  
المدلول عليه بقوله وتخرجون فريقتا منكم يكون ايضا مبتدأ ومحترم  
عليكم خبره ويكون اخراجهم بدلاً من الضمير المستتر محترم وقيل  
يكون بدلاً من هو واورد عليه بان يقال انك اذا جعلت هو ضمير  
الاخراج المدلول عليه بفعل كان الضمير مفسراً به كما في قوله اعدوا  
هو اقرب فاذا ابتدئت منه اخراجهم المملوطة به كان مفسراً به ايضا  
فيلزم تفسيره بشيئين الا ان يقال هذا ان الشيطان في الحقيقة شيء  
واحد فيجوز ذلك **قوله** او بيان اي على تقدير رجوعه الى المصدر المدلول  
عليه بالفعل السابق وهو يخرجون يحتاج الى ما يبين ان المراد ذلك  
فلا لانه قد سبق افعال اربعة وهو يقتلون وتخرجون وتظاهرون  
فاقتل ان يكون ضمير هو راجعاً الى مصدر كل واحد منهما على البدل  
ولم يبين المراه فلما قيل اخراجهم تبين رجوعه الى مصدر يخرجون وفي  
الوسيط قوله هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون فريقتا  
بين لتراخي الكلام ان ذلك الذى حرم عليهم الاخراج المدلول فقال وهو  
محرم عليكم ولو اقتصر على هذا القدر استتب ان يرجع ذلك الى فداء الاسرى

وتفادوهم



فانظر المكنى عنه واعاده فقال اخراجهم هذا كلامه وخص الاخراج  
بذكر تحريمه مع ان القتل والنظر بالانتم ايضا حرامان لان الاخراج  
من الديار اصعب طرق العدو وان لا ينقطع اسمها الا بالموت والقتل  
وان كان اعظم منه الا ان الاذى والالم ينقطع به بخلاف التاذي  
بالجلاء **قوله** يعني الفداء والايمان به مجاز عن العمل به لان الايمان  
بالشيء يستلزم العمل به فذكر المزدوم واريد اللزوم فينبغي ان  
يكون الكفر ايضا مجازا عن ترك العمل ببعض ما طفقوا به الا ان قول  
المصنف يعني حرمة المقاتلة يدل على ان الايمان والكفر على اضل  
مضاهما فينبغي ان الظاهر ان يقول يعني وجوب الفداء وهو  
ايضا يدل على انهم كافرون منكرون بحرمة المقاتلة والاجلاء مع انهم  
قد نفوا عنها بصريح التورية فلذلك كفر وابتغائهم واجلاء فريق  
منهم والحال ان مجرم الملازمة بها ارتكاب المنهي عنه وهو فسق و  
معصية والمؤمن لا يكفر بارتكاب المعصية وانما يكفر باستحلالها  
والانكار بحرمتها وقول صاحب الكشاف واذا اسير رجل من الفريقين  
حالا جمع على الفريقين ما لا فيند منه من المشركين به فعبيتهم العرب  
وقالت كيف تقاتلونهم ثم تغدونهم فيقولون امرنا ان نغديهم و  
وحرّم علينا قتالهم ولكننا نسبحي ان يد لنا فانه يدل على  
انهم لا ينكرون حرمة القتال وانما يتقاتلون استحياء من ضلالتهم  
والقتال على هذا الوجه معصية غير كفر فلي كفر وابتدك ينبغي ان يكون  
الكفر مجازا عن ترك العمل ببعض احكام التورية او يكون تسمية كفر  
مبنيا على التشديد والتغليظ كتسمية تارك الصلاة والكج كافرا في شرعنا

وكذا في الكواشي  
اي مخلصهم

ويمكن

ويمكن ان يقال نزل الاقدام على القتال منزلة انكار حرمة الاستيلاء  
قارن ارتكاب الكبائر استحسانها فانه قد يغني بالكفر قتل اخذ  
عز وجل عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة  
وفداء اسرايهم فاعرضوا عن كل ما عاهدوا عليه الا الفداء فقال تعافتون  
ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهو استنفهم بمعنى الانكار والتوبيخ  
والتهديد اي تغدون على واحد من كان اسيرا منكم كما امرتم به  
لكن لا تتكون القتل والاخراج روى عن مجاهد انه قال فليصمه انك  
ان وجدته في يد غيرك فديته وانت تقتله بيدك وتفعل به ما يد ابي  
قتله وهو الاخراج والاجلاء فوجوا بارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه  
لا بارتكاب هذه الامور الاربعة كل وقيل انهم وجوا بهذه الامور  
الاربعة كل فان ما اتوا به من الامور الاربعة عليها محرمات  
الثلاثة الاول فظاهر واما فداء الاسير فلان كل فريق انما يفتدي  
اسيرا كان من عشيرته ولا يفتدي من لم يكن من عشيرته وقد كانوا  
اسرا وافتداه كل اسير كان من اليهود سوا كان من عشيرته ام لا  
**قوله** كقتل بني قريظة فانه قتل مقاتلوهم وشيى ذراريتهم واخرج بنو  
النضير عن منازلهم الى اذرعاء وارجاء من ارض الشام وكانت  
التشبيه اشارة الى ان خزي من يفعل ذلك غير مختص ببعض الوجه  
دون بعض وتشكير خزي للتحويل والتعظيم اي لم تحقر باللع وهو ان  
عظيم الدنيا وان ما اصابهم في الدنيا لا يكون كفارة لذنوبهم بل يزدون  
في الاخرة الى اشتد العذاب كما قال انما يؤخروهم ليوم تشخص فيه الابصار  
وقال بل الساعة موعدهم والساعة اذنى وكره فان قيل عذاب



الذي ينكر الصانع الظاهر انه اشتد من عذاب اليهود فكيف قيل في  
 حق اليهود يردون الى اشتد العذاب فالجواب المراد منه انه اشتد من  
 الخزي الحاصل في الدنيا وهو لا ينافي ان يكون في الآخرة عذاب اشتد  
 من عذابهم **قوله** ولذلك يستعمل في كل منهما ويفسر بكل منهما ايضا فيقال  
 الخزي المموان والذل والحقارة يقال اخزاه الله عز وجل اي ذله  
 ومقته وابعده ويقال ايضا الخزي الفضيحة والاستحياء فاذا قيل  
 اخزاه الله تعالى فانه قيل او قبحه موقعا يستحي منه فعلى هذا معنى الآية  
 ليس جزاء من يفعل ذلك الا ما يفتضح به في الدنيا فيستحي من ذلك  
 والظاهر ان وجه الغيبة في قوله يردون كونه مسندا الى ضمير قوله  
 من يفعل **قوله** تعالى اوليك مبتداء والموصول بصلته خبره فلا يخفف  
 مطوفا على الصلة ولا يفتقر تخالف الفعلين في الزمان فان الصلوات  
 من قبيل الجمل وعطف الجمل لا يشترط فيه اتحاد الزمان فيجوز ان  
 يقال جائني الذي صام لمين وسيخرج غدا الى الحج وانما الذي يشترط  
 فيه ذلك حيث كانت الافعال منزلة منزلة المفردات **قوله** آثروا  
 الحياة الدنيا على الآخرة يعني ان الاشتراء مستعان للايثار استعارة  
 تبعية وفي الآية دلالة على ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة  
 غير ممكن فمن اشتغل بتحصيل احد عما فوت على نفسه الآخر حمل بعضهم  
 عدم تخفيف العذاب عنهم على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان  
 قد خفف وعمله اخرون على شدته لا على دوايمه والاولى ان يقال ان  
 العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالقللة في بعض الاوقات  
 او في كلها فاذا وصف عذابهم بانه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميعها

قاله التي في  
 للمطف على اشتروا

ما ذكرناه

ما ذكرناه وقوله تعالى ولا هم ينصرون يجوز ان يكون هم في محل الرفع  
 بالابتداء وما بعده خبره فيكون هذه الجملة الاسمية معطوفة على جملة  
 فعلية والمتعصب وهي فلا يخفف وان يكون مرفوعا بفعل محذوف  
 بفسره هذا الظاهر ويكون المسئلة من باب الاشتغال فلا حذف  
 الفعل انفصل الضمير بقوله ينصرون لا محل له على هذا لانه مفسر وعلى  
 الاول محله رفع على الخبرية ونفي النصرة ايضا محله بعضهم على نفي النصرة  
 في الآخرة بمعنى ان احد الايدي مع هذا العذاب عنهم ولا ينصرهم على من  
 يريد عذابهم والاكثرون حملوه على نفي النصرة في الدنيا قال الامام  
 الاول اول لانه تعالى جعل ذلك جزاء على منيعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم  
 العذاب وهذه الصفة لا تليق الا بالآخرة لان عذاب الدنيا وان حصل  
 فيسير كالحديد لان الكفار قد يصيرون غائبين على المؤمنين في بعض  
 الاوقات والمصنف حمله على نفي النصرة في الدنيا والآخرة جميعا حيث قال  
 يدفعهما عنهم لانه لا ارادة لقضائه ولا معقب لما حكم وما اشد بعجزه عن نفاذ  
 مشيئة **قوله** تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب الاية بيان لنعم اخرى افاضها  
 سبحانه وتعالى عليهم ثم انهم قابضوا بالكفران والافعال القبيحة فانه تعالى  
 لما وصف حال اليهود ومخالفتهم امر الله عز وجل من قتل انفسهم و  
 واخراج بعضهم بعضا من ديارهم فثبت انهم بهذا الصنيع اشتروا  
 الدنيا بالآخرة زاد في تبكيتهم بما ذكر في هذه الآية الكريمة وكتاب موسى  
 هو التوراة آتاه الله سبحانه وتعالى اياها جملة واحدة روى ابن عباس ان  
 التوراة لما نزلت امر الله سبحانه وتعالى موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل آية  
 منها ملكا فلم يطيعوا حملها فبعث لكل حرف منها ملكا فلم يطيعوا حملها فحفظها

سطر  
 احوال نزول التوراة



الله عز وجل لموسى **قوله** تنزى اي متواترين وكانت الرسل تتواتر  
ويظهر بعضهم في اثر بعض واصله وتر من الوتر وهو الفرد قال تعالى  
ارسلنا رسلا تنزى اي واحدا بعد واحد والمتواترة المتابعة ولا  
تكون الموازنة بين الاشياء الا اذا وقعت بينهما فترة والافى مذكارة  
ومواصلة وموازنة الصوم ان تصوم يوما وتفطر يوما او يومين  
وتناتي به وترا وترا ولا يراذبه المواصلة لان اصله من الوتر **قوله**  
يقال قفاه اذا اتبعه وقفاه به اتبعه اياه اي اتبعه ذلك الشيء الذي  
دخلته الباء اي جعله تابعا لما هو المفعول بلا واسطة واسل الكلام تقنيا  
موسى عم بالرسل فتترك المفعول بلا واسطة واقيم لفظ من بعده مقامه قال صاحب  
اللباب التضعيف يتعدى الى واحد نحو قفوت زيد الى اتبعته ولكنه ضمن معنى جئنا  
كانه قيل وجئنا من بعده بالرسل روى ان بعد موسى الى ايام عيسى  
عليه السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم في اثر بعض والشرعية  
واحدة الى ايام عيسى فانه عم جاء بشرعية جديدة فقد روى ان الله عز  
وجل بعث بعد موسى الى عصر عيسى عليها السلام اربعة الاف نبي وقيل  
سبعين الف نبي الا انهم كانوا عادين موسى عليه السلام فجاء عيسى  
ناسخا لشرعيته فلذا اخفى بالذكر نقل الامام في تفسيره عن القاضي انه  
قال ان الرسول الثاني لا يجوز ان يكون على شريعة الاول بحيث لا يؤدى  
الا تلك بعينها من غير زيادة ولا نقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة  
يكن معرفتها بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يكن  
ان يعلم من جملة الاما قد علم من قبل او يمكن ان يعلم من قبل فكذا  
لا يجوز ان يبعث الله سبحانه وتعالى رسولا لا شريعة معه اصلا فكذا همنا

والرسل جمع رسل  
بمعنى مرسل

التضعيف في تقنيا  
ليس للتعدية اذ لو  
كان كذلك لتعدى  
الى اثنين لانه قيل

بعد ما اقبل ذكر  
الرسول

مطلب  
عدد الرسل بعد موسى  
الى عيسى ومنهم  
يوسف واسمعويل  
وشعرون وداود  
وسليمان وسعيا واربابا  
وعزير وعزقيل

فثبت  
فصلوا شاك الله وامنهم

فثبت انه لا بد في الرسل الذين جاءوا من بعد موسى ان يكونوا قد  
اتوا بشرعية جديدة ان كانت الاولى محفوظة او تحيية لبعض ما اندس  
من الشريعة والجواب لم لا يجوز ان يكون المقصود من بعثه هؤلاء  
الرسول تنفيذ تلك الشريعة الاولى السالفة بما لا يمتد او نوع آخر من  
الالطاف لا يعلمها الا الله سبحانه وتعالى ولا كنه الذي يؤلف اعني وقوله  
عم وانبتكم باننا نكون وماتدخرون في بيوتكم اراد به اخباره قومه  
بالمعيتات **قوله** او لا نجعل بالنصب عطف على قوله المعجزات قال الامام  
في البيئات وجوه احدها ان المراد بها المعجزات من خلق الطير والحيا  
الموتى ونحوهما وثانيها انها الانجيل وثالثها وهو الاقوى ان الكل  
يدخلون فيها لان المعجزة بين صحة نبوته كما ان الانجيل بين كيفية  
شرعيته فلا وجه لتخصيصه ببعض وفي شرح التاويلات ان الرسل  
عليهم السلام جميع في حقة انفسهم حتى لم يخرج في كل قول بعد عنهم الى دليل  
وحجة الى صيدقه بخلاف سائر الناس فانه لا بد لكل قول بعد عنهم  
من ان يكون مؤكدا بحجة ودليل عليه ليظهر الحق من الباطل والصواب  
من الخطا اذ هم ليسوا بحجج لجواز الكذب عليهم واما الرسل عليهم السلام  
فمحصومون عن الكذب والقرار على الخطا وايشوع بالهجرة الممالة  
معناه السيد ومريم بمعنى الخادم فقد جعلها اثما محررة لخدمة المسجد  
فلذلك سميت مريم فاصلة لغة السريان مجيم صفة ثم سمي به دولسان  
العرب من المرأة التي تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذي  
يكثر مخالطتهم ويا الزير منقلبة عن واو لانه من زاريزور فقلبت  
يا لكثرة ما قبلها كالزير وسمى زيرة لكثرة زيارته لمن فعل هذا يكون تسمية

وخلاف



في قصيدة قاله  
لابي جبر الدوانيقي

ام عيسى عليه السلام بالمرسم من قبيل تسمية المعنوي كما فورا على سبيل التلميح  
**قوله** قال روضة ضليلك اهو او الصبي من مئة اي قلت له من كثر  
ضلاله في اتباع الاهواء يكون مئة ثم نفسه وموقعها في الندامة في  
المغربة طانه يعاتبه على جرد اذ يال البطالة ومغازلة النساء فالضليل  
مبالغة الضال كالضيق ويرفع بالابتداء ومئة مئة على صيغة اسم  
الفاعل خبره ويروي تنة على لفظ المصدر مرفوعا على انه فاعل  
ضليل ومعناه الندم واللام في لزيم بمعنى الاجل كما في قوله تعالى قال  
الذين كفروا للذين امنوا وضليل مجرور مئة لزيم مثل لم تصله من به  
واسناد الضليل الى الندم اسناد مجازي كما في غونهاره صايه **قوله**  
اذ لم يثبت فعيل قيل كما ان صيغة فعيل لم يثبت كذلك المادة اعني  
م رم قوله ايد ناه على افعلة والاصل فيه ايد ناه بهزتين  
ثانيتها ساكنة فوجب ابدال الثانية ألفا نحو آمن وبأيه يقال ايد  
وايد اذ اقواله والآية والآلة القوة قال عبد المطلب الحمد لله لا عز  
الاكرم ايد نايوم زخوف الاشرم وبروح القدس متعلق بايد ناه  
واشار بقوله بالروح المقدسة الى ان الاضافة للملازمة الوصفية وان  
الروح مضاف الى المعنى الذي اشتق منه ما هو صفة له وهو المقدسة  
فان الاصل بالروح المقدسة فاصنيف الروح الى القدس الذي هو  
ماخذ المقدسة للمبالغة والتنبيه على زيادة الروح بالقدس لان  
من شأن الصفة ان تكون منسوبة الى الموصوف فاذا اضيف الموصوف  
الى الصفة انعكس الامر اي يكون الموصوف منسوبا الى الصفة فيزيد  
معنى الاختصاص وكذا الحال في قولك حاتم الجود ورجل صدق فان

الاصل

الاصل فيهما حاتم جواد ورجل صادق ثم اضيف الموصوف الى ما اشتق  
منه الصفة لما ذكر قال صاحب الكشف قوله بالروح المقدسة يريد انه  
قد اضيف الموصوف الى المعنى المشتق منه الوصف مبالغة في ثبوته  
له وذلك انه لا يضاف اليه الا لاختصاصه به واشتهاره بذلك وليس  
المعنى فيه ان الجواد استعمل بمعنى الجواد مبالغة ثم اضيف الموصوف  
الى الصفة فهو توفيق وقريب منه ما في الحواشي السعدية قوله بالروح  
المقدسة يعني ان القصد بهذه الاضافة الى تلبس الوصفية فلا محالة  
تكون اضافة معنوية بمعنى اللام ولا حاجة بل لاصحة لما يقال ان مثله  
في الاصل وصف بالمصدر مبالغة كرجل عدل ثم اضافة الموصوف الى  
الصفة **قوله** اراد به جبرئيل كما في قوله تعالى نزل به الروح الامين وفي  
قوله قل نزل به روح القدس والمراد به في الموضعين هو جبرئيل عليه السلام  
وسمي روحا لان الملائكة كرواح لطيفة فان الغالب على اجسامهم  
الروحانية لرقة اجسامهم ولطافتها غير ان روحانية جبرئيل اتم  
واكمل واضيف الى القدس وهو الطهارة لانه لا يقترب ذنبا ولا  
ياق ما شأ فكان مطهرا عن دنس الذنوب اولان الروح من الحيوان  
اسم للجزء الذي معه يحصل الحياة وهو الروح المتردد في منافذ الحيوان  
واعماقه وهو سبب حياة البدن فسمي به جبرئيل لكونه سببا لحياة  
القلوب بالعلوم والمعارف فانه هو المتولي لانزال الوحي على الانبياء  
والمكلفون يحيون بذلك دينهم **قوله** وقيل روح عيسى ع فالعنى  
على هذا وايد ناه بان نفخنا فيه روحا مقدسة كما قال ومريم ابنت  
عمران التي احصت فرجها فنحننا فيه من روحنا والقدس والقدوس

الجود



لأنه قالوا بغيره  
بموجبه

هو الله سبحانه وتعالى طرحت الواو من لفظ القدوس للتخفيف ووجه اضافته  
الى الله جعل تعظيمه وتشريفه فان الاشياء المخصوصة اذا اضيفت اليه  
تفقد بقصد بها تعظيمها كما يقال للكنيسة بيت الله تعالى ولناقة مصالح عليه السلام  
ناقة الله ومخوم كلم الله وظليل الله مما يقصد بالاضافة تعظيم المضاف  
وقد يكون الاضافة لتعظيم المضاف اليه كما في خورب السموات والارض  
وما بينهما ورب العرش الكريم ومنه قوله عبدى حاضر وناقى باركة  
**قوله** ووصفها به لطهارته عن مس الشيطان اثنتا الضمير ووصفها  
وذكره في طهارته وفي كرامته وفي اولائه مع كونه عايداً الى الروح  
في المواضع كلها اذ المراد بالاول الروح الانسانية ومن الثاني والثالث  
نفس عيسى عليه السلام وشخصه لان المظهر من مس الشيطان هو  
شخصه وذلك بدعوة جده عيسى عليه السلام امراده عمران حيث قالت  
وانى احميه ها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وكذا الطهارة من  
دنس الاصلاب والارحام انما هي شأن الشخص لان الروح لا تدنس  
بهما فانث الاول من الضاير وذخر الباقي تنبيها على المراد فيكون  
الضميرين الباقيين من قبيل الاستخدام اولاً الضمير الاول للمضاف  
اعنى الروح والباقي للمضاف اليه اعنى عيسى عليه السلام وهذا هو المظهر  
ولا يحدسه تفكيك الضاير لظهور المرجع بالقراين واصناف الارحام  
الى الطوائف وهو جمع طامث بمعنى المعايض لان عيسى عم قد ضمت  
رحم أمه من ابيها لم تحض فلم يفتحه رحم طامث **قوله** او كرامته  
على الله عز وجل فان الصفة قد تكون للدخ والثناء اذا تعين الموصوف  
قبل اجرائها عليه ولذلك اى وكرامته على الله جل وعلا اضافة الى نفسه

حيث

حيث قال ودوح منه وكلمته وفي بعض النسخ ولذلك اضافة اي اضافة  
الروح الذى نفخ فيه وهو نفس الناطقة حيث قال فننفخنا فيه من روحنا  
**قوله** اول الانجيل بالنصب عطفا على جبرائيل اى واراد به الانجيل سمي  
الانجيل بالروح لانه يحيى به مصالح الدين والدنيا وعن ابن عباس  
وسعيد بن جبيرة ان المراد بروح القدس هو الاسم الاعظم الذى كان  
عيسى عم يحيى به الموتى من حيث انه لما كان سبيلاً لا حياء الموتى صار  
كانه روح لها **قوله** وقراء ابن كثير بالاسكان فتعني ان الباقيين  
بضميتين وبما لغتان مثل رقيب ورقيب **قوله** ووسطت الهمة الخ ذكر  
في قوله تعالى افعلما جاءكم رسول وجهين احدهما ان الفاء فيه لعطف الجملة  
الشرطية على الفعلية التى قبلها وهى قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا  
من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه ولياً ورة  
عليه ان كون الفاء عاطفة يستلزم توسط همة الاستفهام بين  
والمعطوف عليه ودخولها في اثناء الكلام بما في صدر آرائها اجاب  
عنه بتسليم ان الاصل فيها الصدارة الا انها قد تكون مقعنة في اثناء  
الكلام لنكتة كما في قوله تعالى فمن حقت عليه كلمة العذاب اذ انث تنقذ  
من في النار فان همة الاستفهام انقحمت بين المبتدأ والخبر تأكيداً  
للاولى فانه لما طال الكلام احتيج الى اعادة الهمة وتأكيد ما واللام مجز  
ان يؤتى همة في المبتدأ وبهمة اخرى في الخبر والنكتة ههنا في توسطها  
بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على المعطوف وحده التوبيخ  
لم على تعقيبهم ذاك بهذا اى على تعقيبهم النعم المذكورة وهى بعثة موسى  
وايتائه الكتاب وارسال رسل كثيرة بعده وايتاء عيسى عم البينات

اى كما قال في حق الزمان  
وروحاً من امرنا فان  
المراد بالروح ههنا هو  
القرآن



وتأييده بروح القدس بهذا أي بالاستكبار والتكذيب والقتل والتوبيخ  
 المذكور لا يحصل إلا بدخول النعمة على المعطوف وهذه لأنه هو المنكسر  
 والفاء هنا مع كونها عاطفة جملة على جملة تفيد سببية الأولى والثانية  
 كما في قوله بطيخا الذي باب في غضب زيد فلو قيل انعمنا عليكم يا رسول الله  
 وإيتائهم كتبنا وبينايت وتأيدهم بها فكلا جاءكم رسول استكتبتم عن  
 الأيمان به واتبعوه فأن تهتبا لكم قتله قتلتموه والأكذبتوه كان المعنى  
 تسببتم هذه النعم إلى الكفران والتطغيان وهي سبب للاقتداء بها والسكران  
 فادخل همة الانكار على ما جعلوه مسببا من مضمون الجملة المعطوف  
 عليه انكارا للتسبيح إياه لتلك القبايح والوجه الثاني ان يكون الفاء  
 للعطف على مقدّم موضح عليه كالذي بعد الفاء لان همة التوبيخ تدل  
 على مقدّم قبله لان التوبيخ على الآيات محال بل التوبيخ على ما عقوبه  
 الآيات وهو قوله ففعلتم ما فعلتم وهو كناية عن الاستكبار والتكذيب  
 والقتل وغير ذلك من قبايحهم وعنادهم ثم استوفى الكلام موجبا  
 لمصدر الجملة بهمة الانكار قالوا افعلوا كما جاءكم رسول وهو المراد  
 بقوله والفاء للعطف على مقدّم وهو كفرتم وهذا التقدير منقول عن صاحب  
 المفتاح وقال صاحب الكشف في تقدير الوجه الثاني ان الفاء للعطف على  
 محذوف مقدّم بعد النعمة والتقدير ولقد آتينا انبياءكم ما اتيناكم فجدتم  
 وعمييت ثم قيل ففعلتم ذلك فكلا جاءكم رسول ثم قال وقوله والفاء لعطف  
 على المقدّم أي لعطفه على ما دجوا عليه وهو الداخل عليه همة التوبيخ  
 وهو بيت خفي فافهم والمحصل ان الفاء العاطفة تدل على امر آخر  
 دجوا عليه ما بعد الفاء ومعرة التوبيخ يدل على مقدّم قبله لان التوبيخ على

على سبيل التعليل

الآيات

الآيات محال وهذا الوجه اوجه لما فيه من تثنية التوبيخ والمبالغة والاول  
 اقرب تناولا وفي المواشي السعدية ثم جواز ان يكون عطفا على محذوف  
 بعد الهمة والتقدير ففعلتم ذلك فكلا جاءكم رسول الآية والمقدّر  
 الذي هو فعلتم ذلك يجوز ان يكون عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون  
 العطف للتفسير وان يكون عبارة عن غيره مثل كفرتم النعمة وانعم  
 الهوى فيكون الحقيقة التعقيب هذا كلامه وعلى التقديرين لا يكون  
 الهمة منجمة **قوله** والفاء للسببية أي للدلالة على سببية الاستكبار  
 للتكذيب والقتل او للدلالة على تفصيل الاستكبار أي تفصيل ما يترتب  
 على الاستكبار وعلى التقديرين يكون معطوفا على قوله استكتبتم الآية  
 على التقدير الثاني يكون من تفصيل عطف تفصيل المجرى على المجرى كقوله  
 ونادي نوح ربّه فقال رب ان ابني من اهلي وكفوتك اجبتة فقلت  
 لبيك فيكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا على المذكور قبله في الذم  
 لا في التحقيق **قوله** وانما ذكر بلفظ المضارع جواب عما يقال فلا قيل ففعلتم  
 ففعلتم على طبق ما قبله من قوله ففعلتم ففعلتم وعلى وفق ما في نفس الامر  
 ومعنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في الحال أي في  
 حال التكلم وانما يفعل هذا في الفعل المستغرب كأنك تحضر للمخاطب  
 وتصوّره له ليتعجب منه تقول رايته الاسد فأخذ السيف فأقتله  
 فكذا عبر عن قتلهم الانبياء بلفظ المضارع استحضار له في النفوس والظاهر  
 لشفاعته وهذه نكتة معنوية قد انغم اليها نكتة لفظية وهي انه لما لم  
 يفسد المعنى روي فيه المجانسة بين الفواصل ليكون اللفظ احسن  
 وقوله او للدلالة عطف بحسب المعنى على قوله على حكاية الحال الماضية

استطاع حكاية الحال



اي او على ان المقصود الدلالة على اقتران الحدث بزمان الحال بنا  
 على انهم بنو اولون القتل في الحال ايضا قدروا عليه ام لم يقدروا  
**قوله** ولذلك سموا به وسميت له الشاة فانه عم شجر حتى انه يجيل  
 اليه انه فعل الشئ وما فعله شجرة لبني بن الاعصم في شيط وشاة  
 وجفت تلك طلعة ذكر ووضع في بيت ذوى ارض وان تحت حجر عظيم  
 في حجر البئر فانزل الله سبحانه وتعالى فلما قراء سما الحبل الشجر فصار كما  
 نشط من عقاب والمثابة هو الشعر الذي يسقط من المشاة وقت  
 بالثاة في الخبيث **قوله** والامتنشاط والجف وعاء الطلح والطلع بالفارسية شكوفه خرما وما  
 تسميم الشاة فقد روى انه لما فتحت خبيث اهليت للنبي عم شاة  
 مسمومة فعلم ذلك بطريق الوحي بعد ما اكل منها لقمة فقال لهم  
 اني سايلكم عن شئ فهل انتم صادقون عنه قالوا نعم يا ابا القاسم فقال لم  
 من ايوكم قالوا فلان قال كذبت بل ايوكم فلان قالوا صدقت وبررت  
 فقال فهل انتم صادقون عن شئ ان ساء لتم عنه قالوا نعم يا ابا القاسم  
 وان كذبناك عرفت كما عرفت في ابينا وساق الحديث الى ان قال هل  
 جعلتم في هذه الشاة سمنا قالوا نعم قال وما حملكم عليه قالوا اردنا ان  
 كنت كاذبا ان نستريح منك وان كنت صادقا لم نضرك وروينا عن  
 المؤمنين عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه الذي مات  
 منه يا عايشة ما ازال اجد ألم الطعام الذي اكلت بخير وهذا اوان  
 وجدت انقطاع ابهرى من ذلك السم والابهر عرق مستبطن في القلب  
 اذا انقطع مات صاحبه قال الامام هذه الآية كناية لان  
 اليهود من بني اسرائيل كانوا اذا اتاهم رسول بخلاف ما يحبون كذبوه

سحر الكفار للنبي  
 واحواله وسمه النبي  
 بالثاة في الخبيث

فان تهيئا

قوله  
 متفسر  
 بغير

فان تهيئا لم قتله قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرفعة في الدنيا وطلب  
 لذاتها والترفوس على عاقبتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل  
 عليهم ذلك فيكذبونهم لاجل ذلك ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحبون  
 في ذلك بالتحريف وسوء التاويل وفيهم من كان يستكبر على الانبياء استكبرا  
 ابليس على آدم عليه السلام **قوله** مغطاة باغطية على ان الغلف جمع اغلف  
 وهو كل شئ محاط بغلاف ومقابلة الجمع بالجمع افادت انقسام الاحاد  
 الى الاحاد اي ليس منا احد يصل الى قلبه شئ مما نقوله يا محمد ونظيره  
 قوله وقالوا قلوبنا في كنهه مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقراة عوازل  
 الخطاب عن انفسهم والحقها بالمجانين كراهية منهم لما سرحوا فكانهم  
 تعلقوا بذهب الجب يقولون قلوبنا ممنوعة عن الفهم حبرا فكلهم الله  
 تعالى بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وعتوهم اي طردهم وابعدهم بافراطهم  
 في تكذيب الرسول وعنادهم اياه لا ان قلوبهم محجولة فيفهمون ما يخاطبون  
 كما يزعمون لكن ذلك لترك التدبر والتفكير وبه صرف اضراب الاضرب  
 راجع الى ما تضمنه قولهم ان قلوبنا غلفت ونحن مجبولون مجبولون على  
 عدم فهم الخطاب ومعدورون في ذلك فردة الله سبحانه وتعالى عليهم ذلك بان  
 كذبهم في ادعاء عدم الاستطاعة والتمكن من فهم الخطاب من حيث انه تعالى  
 خلقهم على الفطرة السليمة والقدر والارادة اقامة الحجج عليهم وانا  
 لعنهم وخذلهم بسبب انهم صرفوا القدرة والارادة الى الكفر فخلق الله تعالى  
 في قلوبهم ولو صرفوها الى الايمان والهدى خلقها على ما جرت به عادة  
 فهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة فانه لا نزاع في قدرة العبد  
 وانا النزاع في تاييدها فقد اثبت اللعن لنفسه والكفر لم بناء على صرف

يكون الامام كما هو  
 زادة الجمهور



قد رتبتم وارادتم اليه فاستحقوا بذلك اللعن وخلق الكفر فيهم حيث  
وباشروا اسباب خلقهم وصرفوا عنان عنايتهم الى حصوله وهو مذنب اهل  
السنة والجماعة **قوله** مستعار من الاغلف الذي لم يجتن حيث شبه  
قلوبهم في عدم نفوذ الحق فيها بشئ مغلف بغلاف بحيث يمنع خلافة من  
ان يصل الى جوفه شئ من خارج فاستعمل للشبه ما هو موضوع للشبه  
به وهو لفظ غلف وقيل اصله غلف بضم غاء مع غلاف لاجمع اغلف  
وذكره معنيين الاول ان قلوبنا اوعية العلم تفهم وتعي ما يقال لها  
وتحاطب بها لكننا لا نفهم ما تقول ولا نفقه ما تحب وتحدث ولو كان  
ما تقول حقا وصدقا لفهمناه ووقفنا عليه فهم به عون بهذا ابطلا  
ما يقوله الرسول صلعم وذلك نحو ما اخبر الله سبحانه وتعالى عن الكفار حيث  
قالوا لشعيب ما نفقه كثيرا مما تقول والثاني ان قلوبنا اوعية للعلم  
فلا حاجة لنا معها الى ملك فرت الله سبحانه وتعالى عليهم بانهم كفروا بعون  
فمن اين لهم مثل هذه الدعوى **قوله** فايانا قليلا يؤمنون وفي الكواشي  
ما يزيد قليلا مضب على انه صفة مصدر محذوف تقديره فايانا  
قليلا يؤمنون لان مؤمن المشركين اكثر من مؤمن اليهود او ما نابة  
اي فاي يؤمنون قليلا ولا كثيرا وفيه نظرا لان النفي له صدر الكلام فلا  
يجعل ما بعده فيها قبله كالاستفهام ولا يكون ما مصدرية لبقاء قليلا  
بل انما صب انتهى يريد انها اذا كانت مصدرية كانت مع ما بعدها في  
تاويل المصدر ويكون المصدر من فوعا بقليل على انه فاعل له فايان الناصب  
له بل يجب ان يكون ما يؤمنون في محل الرفع بالابتداء ويكون قليل  
خبره اي ايمانهم قليل وقوله لان مؤمن المشركين اكثر ايماننا سب لان

بجعل

بجعل انتصاب قليلا بكونه حالا من فاعل يؤمنون اي فوعا قليلا يؤمنون  
اي المؤمن منهم قليل وعلى تقدير كون قليلا صفة مصدر محذوف يكون  
محصل المعنى لم يؤمنوا الا ايمانا قليلا وذلك الايمان القليل هو ايمانهم  
ببعض الكتاب وذلك لا يعتد به لان الايمان هو التصديق المخصوص  
ولما لم يحصل بكمال لم يعتد به ولذلك عظم الله سبحانه وتعالى عقوبة من لم  
يات بذلك التصديق المخصوص بقوله افتمننون ببعض الكتاب  
وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خسر في الحياة الدنيا  
الاية **قوله** فايانا قليلا يؤمنون وفي الكواشي ما يزيد قليلا مضب  
على انه صفة لكتاب فيتعلق بمحذوف اي كتاب كاي من عند الله عز وجل  
والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية مبرجة والاولى مؤولة  
قد تمت على الصفة المبرجة وقد زعم بعضهم انه لا يجوز الاضروحة والاية  
حجة عليه والذي حتم تقديم غير المبرج ان الوصف بكينونته من عند  
الله اصل وان وصفه بكونه مصدقا ناشئ من كونه عند الله **قوله**  
لتختصه بالوصف يعني ان ذال الحال اذا كان نكرة لا ينتصب عنه الحال  
الا متقدمة عليه نحو قوله لعزة موجعا طلل قدس ولا تتأخر عنه  
الا اذا تخصص ذوالحال النكرة بوصف كما جاء في الحديث سابق رسول  
الله بين الخيل فاق فرس له سابقا وتقول مررت برجل طريف  
قايا او اذا تخصص بالاضافة نحو نظرت الى جارية رجل محتالة  
وقد صرح صاحب الكشاف في انتصاب رزقا قوله تعالى يجبي الله ثمرات  
كل شئ رزقا حيث قال ان جعلته بمعنى مرزقا كان حالا من ثمرات



لتخصصها بالاضافة **قوله** وجواب لما حذف تقدير كفو رابه او ينفذ  
وزا ظهورهم وقيل كفو رابه المتلو جواب لما الاولى والثانية لان  
مقتضاها واحد وقيل لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام فلا يحتاج  
الى جواب وقيل لما الثانية وجوابها جواب لما الاولى وهو ضعيف لان  
لما الثانية مصدر بالفاء ولما لا تجاب بالفاء عند اكثر العلماء ولم يجئ جواب  
لما في فصيح الكلام الا فعلاً ماضياً بدون الفاء قال صاحب الباب قوله  
وكانوا يجوز فيه ثلثه اوجه احدها ان يكون معطوفاً على جاء هم فيكون  
جواب لما مرتباً على المجيء والكون معاً وثانيها ان يكون حالاً اى  
وقد كانوا فيكون جواب لما مرتباً على المجيء بقيد في مفعوله وهو  
كونهم يستفتحون قال ابو حيان وظاهر كلام الزمخشري ان كانوا  
ليست معطوفة على الفعل بعد لما ولا حالاً لانه قد رجا جواب لما محذوفاً  
قيل تفسيره يستفتحون فعل على ان قوله وكانوا جملة معطوفة على مجموع  
الجملة من قوله ولما وهذا هو الوجه الثالث انتهى كلامه والظاهر انه  
حال من الضمير المرفوع في الجواب المحذوف وكلمة قد مقدرة او من  
مفعول جاء اى لما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما هم لكتابهم كفوا  
به وقد كانوا اذا استقبلهم عدواً ونابتهم نائبة عظيمة يستنصرون  
قبل مبعث محمد ويقولون اللهم انصرنا بحق نبيك الذي تبعته في اخر  
الزمان ثم لما لم يجئ على مرادهم وهو ايم كفوا به وان عرفوا انه هو  
الذي امنوا به فلعنة الله على الكافرين فان قيل لا بد من المناسبة  
بين الحال وصاحبه والحال ههنا ليس مناسباً لما قبله لان الاستفتاح  
كان بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يناسب الكتاب وكفوم به اوجب بان النظم مستقيم

لما بين

لما بين الكتاب والنبي المستقيم به من الاتصال حتى ان الاستفتاح  
به استفتاح به **قوله** او يفتحون عليهم ويعترفونهم عطف على قوله  
اى يستنصرون والفتح على الاول بمعنى النصر والاستفتاح طلب النصر  
والفتح على الثانى بمعنى الاعلام يقال فتح عليه كذا اذا اعلمه ووقفه  
عليه ومنه قوله تعالى اتخذوا منهم بما فتح الله عليكم والمعلم اسم مستفتح  
لاستجاره من المعلم ومنه استفتح الامام ففتح عليه القوم فقوله  
المصنف ويعترفونهم عطف تفسير لقوله يفتحون **قوله** والسين للمبالغة  
لما كانوا يستفتحون بمعنى يفتحون فلا بد ان يكون للسين فائدة  
فذكر انه للمبالغة وذلك لان يستفتحون وان كان بمعنى يعترفون الا  
انه يدل مع ذلك على انهم انما فتحوا وعرفوا ذلك بعد طلبه من انفسهم  
وحيث لا يصح طلب الانسان من نفسه شياء جعل ذلك من باب  
التجريد **قوله** ذوا من انفسهم اشخاصاً وساءلهم الفتح قائلين يا نفس  
عرفى الكافرين ان نبينا بعث اليهم فنقاتلهم معه قتل عاد وثمود  
ونظيره في الابتداء على التجريد قوله ثم مستعجلاً اى مرطاً لكتابهم  
العجلة مكلفاً ايها بها وكما يخفى ما في التجريد من المبالغة وان حصول  
الشيء بعد طلبه يكون ابلغ نقول المصنف والاشعار عطف تفسير  
للمبالغة **قوله** حسداً وخوفاً على الرياسة قال الامام اما كفرهم فيحمل  
ان يكون لوجوه احدها انهم كانوا يظنون ان النبي الذي يجدون نعته  
في التوراة يكون من بني اسرائيل وكانوا يعقبون الناس في دينه و  
يدعونهم اليه فلما بعث الله عز وجل محمداً من العرب من نسل اسماعيل  
عليه السلام عظم ذلك عليهم فاطهروا التكتدات وخالفوا طريقهم الاولى وفيه



بحيث لان الظاهر انهم كانوا عالمين بانه يبعث من العرب وآن لم يعلموا ببلده  
وقبيلته وشهر ولادته ويومها وثانيتها ان كفرهم يحتمل ان يكون لاجل  
ان اعتزافهم بنبوته يوجب زوال ربايتهم واكلم اموال الناس بالباطل  
فلذلك اتوا عن اتباعه واجتروا على الانكار ويحتمل ان يكون ذلك  
لاجل انهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به **قوله**  
دخولا اوليا اي اصالة لا تنعلا لانهم هم المقصودون بالذات وآن تناو  
اللفظ غيرهم ونظيره ما اذا طرقت ان فقلت لعنة الله على الظالمين  
فانه يدخل فيه هذا الظالم دخولا اوليا والياقون تبعاله لان الكلام  
سبق له بالاصالة قال الامام قوله تعالى جاءهم ما عرفوا كفروا به  
يدلت على انهم كانوا عارفين بنبوته عم وفيه سؤال وهو ان التورية نقلت  
نقلًا متواترًا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد عم على سبيل التفصيل  
اعني بيان انه الشخص الموصوف بالصورة الفلانية واليسرة الفلانية  
سيظهر في التسمية الفلانية في المكان الفلاني او لم يوجد التوضيف على  
الوجه الذي يعينه بشخصه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى  
معرفة شهادة التورية على صدق محمد عم فكيف يجوز على اهل التواتر  
اطباقهم على الكذب وان كان الثاني لم يلزم من الاوصاف المذكورة  
في التورية كون صاحب تلك الاوصاف هو محمد بعينه فكيف قال تعالى  
فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور في التورية  
كان وصفا اجماليا واما محله فانهم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف  
بل بظهور المعجزات وكانت تلك الاوصاف كالمؤكد لها فلهذا اذتم الله عز  
وجل على الانكار **قوله** ما نكروا بمعنى شئ اعلم ان افعال المدح والذم

ظلمك

استظهر وصق النبي في التواتر

لا تعمل

كما تعمل الا في الاسم المعترف بلام الجنس او في الاسم المضاف الى المعترف  
باللام او في ضمير مفسر بكرة منصوبة على التمييز ونحو قوله فنعيم صاحب  
قوم لاسلاح لم نادى لا يعنده به واذا قلت نعم الرجل زيد فزيد اما مبتدأ  
مؤخر كما نه قيل زيد نعم الرجل الا انه آخر على نية التقديم واستغنى  
عن الرجوع الى المبتدأ من حيث ان المراد بالرجل هو الجنس الشايخ  
لجميع آحاده فلما كان زيد داخل تحتها كان بمنزلة الضمير الرجوع الى زيد  
واما ان يكون زيد خبر مبتدأ محذوف كما نه لما قيل نعم الرجل قيل  
من هذا الذي اثنى عليه فقيل زيد اي هو زيد وكذا الكلام في نحو  
قوك نعم غلام الرجل زيد والاصل في قوك نعم رجلا زيد نعم الرجل  
رجلا زيد كاضمر الفاعل لان التكرار المنصوبة تدل عليه ورجلا منصوب  
على التمييز كما في قوك عشرون رجلا والهمزة لا يكون الا نكرة ولا بد  
بعد ذكر هذين الفعلين مع فاعلها من ان يذكر المخصوص بالمدح  
او الذم وقد يحذف لقريظة ولا بد ان يكون المخصوص بالمدح او الذم  
من جنس الفاعل المذكور بعد نعم وبئس كزيد من جنس الرجل فتقدير  
قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بالياتنا ساء مثلا مثل القوم  
فحذف المخصوص بالذم المضاف الى القوم لدلالة القرينة عليه وكلمة  
ما الواقعة بعد بئس تختلف فيها النجاة هل لها محل من الاعراب  
ام لا فذهب الفراء الى انها مع بئس شئ واحد ركب تركيب حبذا فلما  
يكون لها محل من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها محلا ثم اختلفوا  
هل محلها رفع او نصب فذهب الاخفش الى انها في محل نصب على التمييز  
والجمله بعدها في محل نصب على انها صفة لها وفاعل بئس ضمير مفسر

للاختصار



ما والمخصوص بالذم هو قوله ان يكفر والانه في ثاء ويل المصدر والتقدير  
 بشئ هو شئ اشتروا به كفرتم واختار المصنف والزمخشري و  
 وقيل يجوز ان يكون ما مصدرية والتقدير بشئ اشتراؤهم فيكون  
 ما وما في حيزها في محل الرفع على انه فاعل بشئ واعتدب عليه بان  
 فاعل بشئ لا يكون اسما يتعرف بالاضافة بل يكون اما معرفا باللام  
 او مضافا الى المعرف باللام او مضمرا مفسرا بكرة واجيب بان من قال  
 انها مصدرية لم يصرح بان المصدر المؤول مرفوع بشئ حتى يرد  
 الاعتراض لجواز ان يكون مراده كونه المخصوص بالذم وكون  
 فاعل بشئ مضمرا حذف مميزه لدلالة القرينة عليه والتقدير بشئ  
 اشتراؤهم قولهم ومعناه باعوا الاشتراء من الاضداد و  
 وفسره بالبيع لانهم لما اختاروا الكفر وبدلوا انفسهم فيه جعلوا كأنهم  
 بدلوا سلعهم لا صابة ما يكون عوضا عنها وهو الكفر الذي يؤد بهم  
 الى الخلود في النار مع تمكنهم من اختيار الايمان وصالحات الاعمال التي  
 المؤدية الى سعادة الابد ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الحديث كل  
 الناس يقد و يبايع نفسه فاما ان يعتقه او يوبقه جعل مرفوعا  
 الزمان وانقضاء الانفاس بمنزلة بذل الثمن بمقابلته ما اختار  
 من الثمن فاطلق على المشبه به ما وضع باراء المشبه وهو لفظ البيع استعارة  
 تصريحية اصلية ثم سرت منه الى المشتق فصارت استعارة تبعية ثم  
 جوز ان يكون بمعنى الشرايين كما ان المكلف اذا كان يخاف عن نفسه  
 من عقاب الله سبحانه وتعالى فاتي باعمال يظن انها تخلصه من العقاب  
 صار كأنه اشترى نفسه بتلك الاعمال فهو لا اليهود لما اعتقدوا فيما

أثروا

أثروا به ان يخلصهم من العقاب ويوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم  
 اشتروا وانفسهم به فخلصهم الله سبحانه وتعالى وقال بشئ ما اشتروا به  
 انفسهم قولهم هو المخصوص بالذم فيكون ايماء مبتدأ وخبره الجملة  
 قبله ولا حاجة الى الرباط لان العموم قاييم مقام الضمير الرباط كأنه قيل  
 كفرهم بشئ هو شئ اشتروا به انفسهم واما خبر المبتدأ محذوف  
 وفي الحواشي تعدية انما يصح ان يكون الكفر مخصوصا بالذم ان لو  
 قال كفروا بلفظ الماضي لظهر ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به  
 في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل واجيب بان المعنى على  
 الماضي والعدول الى المضارع عا طريق حكاية الحال الماضية استحضارا  
 للصورة البديعة للكفر بعد ذلك الاستفتاح مع ان في العدول عن  
 الماضي الدال على التحقق دلالة على ان الكفر مما لا ينبغي ان يصدر عن  
 العاقل على سبيل التحقيق قولهم طلبا لما ليس لهم فشر البغي بالطلب لانه  
 اصل معناه يقال بغاه فانبغي اي طلبه فان طلب ويقال لمن خرج  
 عا السلطان باغ لكونه طالبا للظلم والخروج عن الاطاعة ويقال للمرأة  
 الزانية بغى لا يتغناها ما يحرم عليها ويقال للمتكبر باغ لطلبه الكرامة  
 لا يستحقه ثم عطف الحسد على طلب ما ليس له عا طريق تفسير العام بالخاص  
 لان الحسد طلب مخصوص وهو طلب زوال نعمة الله عز وجل عن المحسود  
 وليس للحاسد ان يطلب ذلك فصح ان يجعل الحسد مفسرا لطلب ما ليس  
 للانسان روى عن ابن عباس ان كفر اليهود لم يكن شكا ولا اشتقاقا  
 ولكن بغيا منهم اي حسدا حيث صارت النبوة في ولد اسماعيل عليه السلام  
 يعني انهم قد هووا ان يبعث نبي آخر الزمان من اولاد يعقوب بن اسحق



بن ابراهيم عليهم السلام لانهم كانوا من اولاد نوح لما بُعث من اولاد اسمايل  
 بن ابراهيم والعرب كانت من اولاد كافر وابنه وكنتوا فحقة حكايتهم  
 بما انزل الله من فضله يعني التوراة والكتاب على سيدنا عليه السلام **قوله**  
 للكفر والحسد الخ متعلق بقوله تعالى فباؤا الى قنار واخفاه بغضب  
 مترادف واستحقوا انواعا من العذاب نوعا بعد نوع لعصيان  
 بعد عصيان وذنب على اثر ذنب وذنبهم المترادف اما كفرهم بحمدا  
 وحسد هم على من هو افضل المخلوق او كفرهم به بعد كفرهم بعيسى  
**قوله** علة ان يكفروا دون اشتراط الفصل وجعله صاحب التفسير  
 علة اشتراط الا لقوله ان يكفروا وقال صاحب الكشف في بيانه ان ليس  
 الامر كما قاله البيضاوي اذ اطعن على ما ذم الكفر الذي اوثر على الايمان  
 بغيا لا على ذم الكفر المحلل بالبغى واما الفصل فليس بما هو اجنبى هذا  
 كلامه فرق بين الكفر الذي اختاره حكايا وبين الكفر الناشئ من  
 الحسد الذي اختاره على الايمان وكل واحد منهما وان كان مذموم  
 في نفسه الا انه جعل الآية مشوقة لذم الاول بشهادة اقتضاء المقام  
 ذلك لان الذم المذكور متفرع على اختيارهم الكفر مع معرفتهم حقيقة الايات  
 ووجوبه حيث قال فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فنفى كون اختيارهم  
 الكفر ما شاع من الجهل بحقيقة الحال فالمناسب بهذا المقام ان يثبت سبب  
 اختيارهم اياته وان يذمه من حيث كون سبب اختياره ذلك ولما بين  
 ان المقام يقتضى كونه علة لقوله اشتروا بيت انتفاء ما يمنع من ذلك من  
 حيث ان المخصوص بالذم ليس اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم في موضعه  
 لانه من متعلقات فعل الذم كما اشتروا واجاب التفسير اني

اي حكايا

عن كل

من كل واحد من الامرين بقوله المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا به  
 بالنسبة الى فعل الذم وقاعله لكن لا خفاء في انه اجنبى بالنسبة الى الفعل  
 الذي وُصف به تمييز الفاعل والقول بان المعنى ما ذم ما باعوا به انفسهم  
 حكايا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حكايا هذا  
 كلامه واما بالعلل الذي وُصف به تمييز الفاعل لفظا اشتروا فانه  
 كما مر صفة لكمة ما وانها مميزة للفاعل بنفس المستكن فيه ويمكن ان يجاب  
 عن قوله لا خفاء في انه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذي هو صفة لتمييز الفاعل  
 كانه موقفا على نفس وقوله تعالى ان ينزل الله فيه قوله لان احدهما انه مفعول  
 من اجله والناصب له بغيا اي علة البغى انزال الله فضله على محمد صلعم والثاني  
 انه على اسقاط الخافض والتقدير على ان ينزل اولان ينزل اي حكايا على  
 ان ينزل ومن فضله صفة لموصوف محذوف وهو مفعول ينزل اي ينزل  
 الله شيئا كاشا من فضله فيكون في محل نصب ومن عبا هو حال من الضمير  
 المحذوف الذي هو العايد من جملة الصلة الى من الموصولة او من جملة  
 الصفة الى من الموصوفة اي على الذي يشاؤه كاشا من عبادته او على  
 رجل يشاؤه كاشا منهم والاضافة في عبادته للتشريف والباء في قوله بغضب  
 للحال اي رجعوا ملتبسين بغضب اي مغضوبين عليهم وقوله على غضب  
 في محل الجواب لانه صفة لقوله بغضب اي بغضب كاشا على غضب اي بغضب  
 مترادف والمهيئ صفة لعذاب اي بعذاب بها نوت فيه فلا يعزوت  
 ابدا ولا تحصر الا لئلا يلزم من تقديم الخبر هو اخصار العذاب الذي  
 يراد به الا ذلك في الكفار فلا يلزم ان لا يعذب المومنون اصلا لان  
 ما اصابهم من العذاب انما يراد به الطهارة لا الاذلال وآمله فهو لان



من الهوان وهو الذلة وهو اسم فاعل من أهان وهو الذلة وهو اسم  
 فاعل من أهان يهين أهانه مثل أقام يقيم إقامة فنقلت كسرة الواو  
 على الساكن قبله فكنت الواو على الساكن قبله فكنت الواو وبعد  
 كسرة فنقلت ياء والآهانة الأذلال والخزي قال ولكافرين ولم يقل  
 ولم تنبئها على العلة المقتضية للعذاب المهين فيدخل فيه أولئك الكفار  
 وغيرهم والعبارة الثانية ألا لا يدخل فيها **الآه** قال الإمام الغدائي  
 في الحقيقة لا يكون مهينا لأن المهين من أهان غيره وذلك لا يتصور  
 إلا من العلاء بل المهين للعذاب هو الله سبحانه وتعالى وحده **آ** أن  
 الآهانة لما حصلت مع العذاب صح أن يوصف العذاب بالمهين **قوله**  
 يعك الكتب المنزلة بأسرها فإن لفظ ما بمعنى الذي يفيد العموم والمعنى  
 وإذا قيل لليهود آمنوا بكل ما أنزل الله ومن جملة ما يدل على عموم  
 صحة الاستثناء ومنها أنه سبحانه وتعالى أمرهم بأن يؤمنوا بما أنزل الله  
 فلما آمنوا ببعض دون البعض ذمهم على ذلك ولو كان لفظ ما يفيد  
 العموم لما حسن هذا الذم فإن حكاية هذه المقالة عنهم حين ما يقال  
 لهم آمنوا بما أنزل الله ذم لهم وبيان النوع آخر من قبائحهم حيث بين  
 أنهم حين أمروا بالإيمان بجميع ما أنزل الله الناس قالوا تلك المقالة والحال  
 أنها مقارنة بما يشهد على بطلانها وهو كفرهم بالحق الموافق لما معهم  
 فإن الكتب الإلهية متوافقة في أصول الدين فمن جملة ما في التوراة  
 الأيات بحمد معلم وبما أنزل إليه والأيان بجميع الأنبياء والرسل عليهم السلام  
 وبجميع ما أنزل عليهم والنهي عن التفرق بين الرسل والتفرق بين  
 الكتب كما قال تعالى في القرآن الكريم قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني

أي القرآن

هدى

هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم إلى قوله خالدون والمعنى إن يأتكم  
 مني هدى بأنزال وارسال فمن تبعه منكم تجاؤوا ومن لم يتبع بل كفر  
 بالله تكذب بآياته أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فلو كانوا  
 آمنوا بالتوراة لما كفر وأحمد معلم وبما أنزل إليه ولصدقوا بالأنبياء كلهم  
 وبما أنزل عليهم ثم كذبهم الله سبحانه وتعالى في آياتهم بالإيمان بالتوراة  
 برضاهم بقتل الأنبياء نوح يحيى وذكربا وعيسى عليهم السلام وليس التوراة  
 قتل نفيس بغير حق فضلا عن قتل الأنبياء **قوله** حال عن الضمير قالوا  
 وذلك اما ما حذف المبتدأ أي وهم يكفرون بما وراثة أو على تجويز الواو  
 في المضارع المثبت كما شيع من قولهم قمت وأصكت وجهه بناء على كونها  
 جملة وأن شابهت المفرد قال ابن الحاجب في الكافية وتكون جملة  
 خبرية فالاسمية بالواو والضمير أو بالواو وبالضمير على ضعف  
 والمضارع المثبت بالضمير وحده وذلك لأن المضارع عاوز الاسم الفاعل  
 لفظا وتقديره معنى ففوقك جاءني زيد يركب بمعنى جاءني زيد راكباً  
 فالحقبة في كونه بالضمير وحده **قوله** ووراء في الأصل مصدر كانه  
 من وراءه يورده ورأه مثل قضى يقضى قضاء وواريت الشيء أخفيت  
 وتوارى هو أي اختفى وهو في غالب الاستعمال ظرف بمعنى خلف  
 وقد يكون بمعنى قدام قال تعالى ومن وراءهم جهنم قال وكان وراءهم  
 ملك أي من قدامهم وكان أمامهم وحامهم ملك وهمزة وراءه بدل من  
 الياء لقولهم تواريت أو هي همزة أصلية لتصغيرها ورؤية وقال  
 الأزهرى وراء يصلح لما قبله ولما بعده لأن معناه ما توارى عنك أي  
 استتر وهو موجود فيهما وعن الراغب يقال للخلف والقدام وهو

مطلع  
 كنه وراة واصل

در



الاصل ورأى فلما كان المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول فتنتي قيل  
 ورائه زيد بمعنى قد امه فمعناه الذي يوارى زيدا او اذا قيل بمعنى خلف  
 فهو الذي يواريه زيد ثم جعل طرفا مثل كثير من المصادر فالذي  
 يكون خلف احد يكون ذلك الاحد مؤاريا له فقوله ورائه الاحد  
 بمعنى خلفه من اضافة المصدر الى الفاعل ولو كان امام الاحد كان  
 الاحد مستورا به ولكانت الاضافة الى المفعول والضمير المجرور في قوله  
 بما ورائه عبارة عن التورية وتذكيره لرجوعه الى ما في قوله ما انزل علينا  
 والقرآن قد ام التورية فاضافة الورد في فيه من قبيل الاضافة الى المفعول  
 والمصدر بمعنى الفاعل وجملته وهو الحق في موضع النصب على انها حال من  
 ورائه والفاعل فيها يكفرون ومصدقا لما معهم حال مؤكدة من الحق  
 والفاعل فيها ما في الحق من معنى الفعل اي احق تصدقا لما معهم وتخصيص  
 المعنى انكم كاذبون في قولكم بالانزال علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم  
 وهو القرآن واذا كفرتم به فقد كفرتم بكتابكم ثم ايد هذا التكذيب  
 بالاستفهام عن وجه ارتكابهم ما حرمه التورية وهو قتل الانبياء عليهم السلام  
**قوله** وانما اسند اليهم وقد كان القتل من اسلافهم دونهم من حيث  
 انهم لما رضوا فعل اسلافهم فكانهم فعلوه ويؤيده ما روى عن ابن  
 عباس انه قال اذا عمتك معصية فمن انكرها فقد برئ منها ومن  
 رضىها كان كمن فعلها وايضا انهم عازمون على قتل سيد الانبياء  
 ولذلك سمروا وسموا له الشاة والعازم على الشئ كفاعله  
 وايضا قد كان من عادة العرب ان ينسبوا ما اثره اباؤهم الى انفسهم  
 على طريق الفخر فيقولون فعلنا كذا متصويين انفسهم بصور آبائهم

كلما عمتك

فخوطبوا

مطهر الايمان النعم

مطهر

فخوطبوا ايضا في نسبة امثالهم اليهم كالمآثر **قوله** يعني الايات التسع  
 وهي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء  
 وفلق البحر وتنجيب الماء من البحر وقيل تنق الطور بدل الطوفان قيل  
 كيف قال تنقلون من قبل ولا يجوز ان يقال يخرج امس واجيب  
 بآية عامة العرب اذا ارادوا ان يخرجوا عن تعاطي فعلهم قد اقرم  
 عليه قرئوا لفظ الماضي والمستقبل تنبيها على المداومة عليه نحو قوله  
 الشاعر ولقد استر على اللثيم يثني فنصبت ثمت قلت لا يعنيني  
 وعلى ذلك يقال فعلت كذا قبل وبعد وا فعل كذا قبل وبعد فيجئ  
 تارة بلفظ الماضي وتارة بلفظ المستقبل والظاهر ان حصول الجواب  
 ان لفظ المضارع في مثل هذه يراد به الاستمرار التجددي كما في نحو  
 الله يستهزى بهم بمعنى ان شاء الله تعالى استهزاؤهم واهانتهم وقد  
 يجاب عنه بانه من قبيل حكاية الحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تنقلون  
 من قبل وقيل قوله من قبل متعلق بمقتضى قوله فلم الذي هو محذوف  
 عن صلة الشئ فكانه قيل اضربوني من قبل عن سبب قتلكم ومداومتكم  
 عليه **قوله** من بعد مجيئ موسى عزم بالبينات على ان يكون خبير من بعده  
 راجعا الى المجيئ المدلول عليه بجاءكم وقوله او ذهابه الى الجبل على  
 تقدير ان يكون الضمير لموسى عزم بتقدير المضاف نحو الذهاب  
 والانطلاق والمفارقة **قوله** حال بمعنى اتخذتم العمل ظالمين بعبادته  
 او بالاطلاق آيات الله عز وجل كلمة او لمنع الخلق لجواز الجمع بقتل  
 صاحب الكشف عن صاحب التحقيق انه قال العمل على الاعتراض  
 آوى وان كان ميل اكثرا لمقتضى الى الاول لانه ان جعل حالاً يكون

مطهر



تكراراً محضاً فان عبادة العبد لا تكون الا ظاهراً بخلاف ما لو جعل اعتراضاً  
فانه يحتمل ان يكون بياناً لرد بطلانهم تقتضي ذلك والاصح قدّم ما ذهب  
اليه الاكثرون وانتشاره الى انتفاء التكرار ويكون الحال مفيدة لمضمون  
عام له بان قدّر مفعولاً ثانياً عاماً له حيث قال ثم اتخذتم العبد الهماً  
بمعنى انكم اعتقدتم بكونه مستحقاً للعبادة ثم قيدته بقوله ظالمين بعبادته  
اي بان تعاب الجوارح في خدمته على وجه الثبات والدوام كما يدل عليه  
الجملة اللاحقة ولا يخفى ان الاستمرار على الظلم بعبادته وخدمته غير الظلم  
باعتقاده كونه الهماً مستحقاً للعبادة الذي هو مضمون العامل الاول  
مضمون الحال فيفيد التقييد ولم يقل وانتم عابدوه للاشعار بان  
عبادة العبد بعد اتخاذه الهماً هي الظلم كله بحيث اذا اطلق الظلم لا يتبادر  
الذهن الا اليه وان قيد الظلم بكونه في الاضلال بايات الله سبحانه وتعالى  
كان اندفاع كونه تكراراً اظهر لظهور التغاير بين مضمون الحال  
ومضمون عام له وانما يكون تكراراً لو كان المعنى وانتم ظالمون في  
هذا الاتحاد وحجب ان يكون طاماً مؤكدة **قوله** او اعتراضاً في  
مبنى عما ان الاعتراض لا يقتضي باثناء الكلام وبما بين الكلامين المتصلين  
وفي الحواشي القطبية وان كان المعنى وانتم ظالمون مطلقاً الى استمرار  
على الظلم فهي مؤكدة لقوله ثم اتخذتم العبد فيكون تدبيراً وهو ما يؤكد  
به الكلام بعد تمامه لا اعتراضاً لانه التاكيد في اثناء الكلام ولعل المراد  
اراد بالاعتراض ما هو اعم من الاعتراض المصطلح عليه والتدليل وهو  
الجملة المؤكدة للكلام التي لا محل لها من الاعراب سواء كانت واقعة  
في اثناء الكلام او في آخره **قوله** ومساقي الاية ايضا اي كما ان مساقي الاية

التي

التي قبلها كذلك اي للدلالة على بطلان قولهم يؤمن بما انزل علينا فكأن  
فيل كيف امنتم به وقد انكم موسى عدم بالايات فما لبثتم ان عبدتم  
العجل ظملاً حيث ظلمتم بالاضلال بايات الله عز وجل وبهياته وتلقاها  
بالكفران والكفر وكلمة ثم في قوله ثم اتخذتم العجل للدلالة على تباعد  
ما بينهما بحسب الرتبة والتعقل لا للتراخي الزمني وهذا من احدى  
الفايدتين من سوق الاية ههنا لا مجرد تقريرهم وتوبيخهم على كفرهم  
وعنادهم وعبادتهم العجل بعد ما جاءهم موسى عدم بالمعجزات العجيبة  
والايات الباهرة حتى يقال انه تكرير للفقته والفايدة الثانية التنبيه  
على ان طريقهم مع الرسول صلعم طريقة اسلافهم مع موسى عدم وبيان  
ان كفرهم به عدم ليس باحجب من كفر اسلافهم بموسى عدم تسكيناً  
لقلب رسول الله صلعم وتسلية له لئلا يظن انه اول مكذب من الرسل  
ولا اول من يكفر به ويؤيده قوله ثم وظلاً نقص عليكم من  
ابناء الرسل ما ثبتت به فواذكر الاية فاندفع ما يتوهم ان هذه  
الاية وما بعدها تكرار لا يترأى لها من يد فائدة **قوله** واسمعوا  
سماع طاعة اشارة الى جواب ما يقال كيف طابق الجواب بقولهم  
سمعنا وعصينا لما قيل لهم واسمعوا فان جواب اسمعوا اما سمعنا  
وارما لا نسمع من غير ذكر شيء اخر فلم زادوا وعصينا وما هو الا  
مستدرك وتقدير الجواب ان الاستدراك انما يلزم اذا امروا  
بمطلق السماع ومن قد امروا بسماع مقيد وهو سماع القول والظلم  
فاجابوا بنفي المقيد باعتبار انتفاء قيده وقالوا سمعنا سماع  
معصية فهو مطابق للاستدراك فيه **قوله** تد اهلهم حبة يعني ان حقيقة



أشربوا العجل فجعلوا شاربين للعجل وان حقيقة الشرب تناوله الماء بالهم  
 وادخاله الجوف ولما هنا فضلا عن تناوله بالهم وان اريد بالشرب مجرد  
 ادخال شيء وايصاله الى الجوف فنفس العجل وجسده لا يدخل الجوف فاول  
 الشرب بالنفوذ والخلول والدخول وتحمل الكلام على حذف المضاف  
 كقوله تعالى واسئل القرية فعني الآية وتقديرها وسئلوها حب العجل  
 واخلطوا به حتى اختلط بهم كما يقال ابيض مشرب حمرة اذا كان  
 يخالط حمرة والخب واللون ونحوها وان كان مما لا يتعلق به الشرب  
 حقيقة الا انه قد شاع واشتهر بين الانام استعارة اسم الشرب  
 لكل ما ينفذ في الشيء ويختلط به نفوذ المشروب في ابعاد الشارب  
 واستعارة اسم الشرب لنفوذ فيه كقول من قال شربت الحب كاسا  
 بعد كاس وما نفذ الشارب ولا ريت ويقال اشرب قلبه حبا او  
 بغضا واشرب الثوب الصبغ اي تدخل ونفذ نفوذ الماء في اعماق  
 الجسد وقوله ورشح في قلوبهم صورته لغرط شعفهم به اشارة الى  
 وجه العدول مما هو صريح ظاهر في الدلالة على المعنى المذكور الى  
 ما عليه المنزلة وهو ان المنزل يدل على المبالغة في شربهم حب العجل  
 وذلك ان المنزل يدل على التكن والتسوخ المستفاد من الظرفية  
 وعلى ان فرط حبهم به بلغ الى حيث صارت صورة نفس العجل تتكلم  
 راسخة في قلوبهم غير زائلة عنها وان زالت حقيقة العينية و  
 ذاتة الجسمية ولا يخفى انه ابلغ في الدلالة على اشرب قلوبهم الحب  
 ثم انه لا يخفى ان محب الحب هو القلب فكان الظاهر ان يقال واشرب  
 قلوبهم حب العجل الا انه سلك طريق الابهام في التفسير حيث اجمع

حب العجل في قلوبهم  
 حب العجل سبب  
 كفرهم بالله عز وجل

مكان

مكان الا شراب باسناده الى الكل فانه يدل على ان شيئا مما في الكل  
 قد شق الحب الا انه لا يدري بخصوصه اي شيء هو ففسر ذلك الشيء  
 بقوله في قلوبهم ولا يخفى ان تبين الشيء وتفصيله بعد الابهام و  
 والاجال او وقع في النفس والذات فقوله وفي قلوبهم بيان لما كان  
 الا شراب جواب عما يقال يكفي ان يقال واشربوا العجل اي حبه  
 فما الحاجة الى قوله في قلوبهم وعلى تقدير ان يذكر قلوبهم فما الحاجة  
 الى كلمة في ونظيره من بعض الوجوه قوله تعالى انما ياكلون في بطونهم  
 نارا فانه لو قيل ياكلون نارا لكان الاكل لما لم يكن في جميع الاجزاء  
 ذكر قوله في بطونهم بيانا لما كان الاكل وايدى انما بان المقام يقتضي  
 من يد التقريب وان لم يصح ان يقال يا كل بطونهم نارا بدون كلمة  
 في كما يصح ان يقال اشرب قلوبهم العجل اي حبه وعدل عنه باسناد  
 الا شراب الى انفسهم للمبالغة كأنهم اشربوا بجملة العجل نفسه روى  
 ان موسى عليه السلام لما رجع الى قومه حرق العجل الذي عبده  
 اي برده بالمسدد فذراه في اليم اي نسغه في البحر فجعلوا يشربون  
 منه لحبهم العجل وقيل لما حرقه ونسغه في اليم جعلوا يشربون  
 منه وليحسبون الماء حتى اصفوت وجوهرهم وقيل انهم لما ارادوا  
 التورية بما فيها من الشدايد قالوا عند ذلك عباد العجل علينا اهو  
 مما فيه من الشرايع فذلك كله انما رحت العجل قوله وذلك لانهم كانوا  
 مجسمين ببيان كيفية كفرهم بالله عز وجل وكون ذلك سببا لحب العجل  
 وعبادته فانهم لما كانوا مجسمين او حلولية وراوه اعجب الاجام  
 واصنعوا زعموا بانه النبي بكونه لها او بحلول الاله فيه فتمكن في قلوبهم



حبته وحب العباد به وان دفع بذلك ما يقال كيف اتفق جمع عظيم من  
العقلاء على ما تعلم فساد بالضرورة من كون تماثيل حيوان هوش  
في البلاء آله السموات والارض سيجاً وقد شاهدوا قبل ذلك ما هو  
قريب من صدق الالهام في الدلالة على الصانع القادر الحكيم من المعجزات  
الباهرة **قوله** الزاماً عليهم متعلق بالمعدودة تعليل للعد فان توخيهم  
باستكبارهم عن الايمان بكل نبى جاءهم بما لا تحبب انفسهم وقد آتاه  
الله سبحانه وتعالى ما آتاه واتاه به ايده الزام عظيم وهذا الاخذ يكونهم  
بما عرفوا من الحق وقوله ان كنتم مؤمنين بانزل عليكم فلم يقتلون  
انبياء الله ومن آمن به كيف تيات منه ان يقتل نبياً وان يتولى  
قاتله الزام بليغ **قوله** تقرير للقدر في دعواهم الايمان بالتورية  
فان اصل القدر قد حصل بقوله ثم اتخذتم العمل ويقولون قالوا سمعنا  
وعصينا وهذا تقرير للقدر المذكور سواء كان الجواب المقدر للشرط  
هو قوله ما امركم بهذه القبائح وما رخص لكم فيها ايمانكم بها او قوله  
فبئس ما يا امركم به ايمانكم بها والمعنى على التقدير الاول لو فرضنا  
وقد زنا انكم كنتم بالتورية حقيقة فذلك الايمان لا يا امركم بشئ  
هذه القبائح ولا يرخص لكم فيها اذ ليس في التورية ما يدل على  
جواز قتل الانبياء وعباد الله العمل ونقض الميثاق والكفر بما عرف  
انه حق والايان الذي تدعونه قد امركم بهذه القبائح فتبين انه  
ليس من الايمان بالتورية حقيقة فلا يليق ان يسمى ايماناً بالافاضة  
ايكم فذلك قيل بئس ما يا امركم به ايمانكم بذلك ان يقال بئس ما يا امركم  
به الايمان بالتورية ولا خفاء في كونه تقريراً لا بطلان قولهم مؤمنين بها

من حق

انزل

انزل علينا وعلى التقدير الثاني لو فرضنا كونكم مؤمنين بها حقيقة لوجب  
ان لا يا امركم ايمانكم بالامر المذموم لكن ايمانكم بامركم بذلك فثبت انكم  
لستم بمؤمنين فكيف تدعون الايمان بانزل عليكم قال الامام قوله  
نعم ان كنتم مؤمنين المراد به التشكيك في ايمانهم والقدر في صحة  
دعواهم وهو بعينه المذكور في الكشاف وقال التحرير التفاضل اني  
حمل كلمة ان على التشكيك لاستحالة الشك على المتكلم على ما هو اصل  
ان والاولى ان يحمل على الفرض والتقدير كما ذكرنا مواضع اذ لم  
يعهد استعمال ان لتشكيك السامعين انتهى كلامه واصيف الايمان  
اليهم في قوله يا بشما يا امركم به ايمانكم مع انهم يعزل عن الايمان  
بالتورية وليسوا من الايمان بها في شئ تهكمًا بهم واستهزاء فان  
تسمية دعواهم الايمان ايماناً وتسليم تلك الدعوى منهم تهكم بهم  
والظاهر ان قوله يا امركم به المراد به معناه المجازي والمعنى بشما  
يدعوكم اليه ايمانكم جمع انهم يعزل عن الايمان بالتورية وليسوا من  
الايمان بها في شئ تهكمًا بهم ويقتضيه تشبيهاً لا سند له الشئ  
واقترضه بالامر به والحلق لا اسم المشبه به على المشبه وليس  
المراد به حقيقة الامر لانها لا يتصور الا من الغفلة والايان و  
والكفر من قبيل الاعراض **قوله** كما قلتم لن يدخل الجنة ائمة يعني ان  
من جلة قبايحهم انهم كانوا يأمرون من سوء الخاتمة ولا يخافون منها  
بل يكونون بان الدار الآخرة وما أعد الله عز وجل فيها لعباده من الملك العظيم  
والنعيم المقيم خالصة لهم كما قال في حكاية عنهم لن يدخل الجنة الا من  
كان هوداً او نصارى وقولهم كونوا هوداً او نصارى نفقوا وقولهم



نحن أبناء الله وأحباؤه وقولكم لن نمتنا النار إلا أيا ما وعدوكم فأنتم  
الله سبحانه وتعالى بنبيه عم بان يقول لهم ان كانت الدار الآخرة لكم حكما  
تؤمنون وان كنتم أبناء الله وأحباؤه كما تدعون فتمنوا الموت  
وذلك لا الموت لا يكون الانتقال الى داره وبستانه بل يتمنى ذلك  
وكذلك المرء لا يكره القدوم على أبيه ولا على جيبه ولا يخاف منها النقرة  
والعذاب بل يتوقع عند ما الكرامات والدرجات والعطايا والهدايا  
فان كان الامر مما تقولون فتمنوا الموت حتى تنجو من عذاب الدنيا  
ومن تحمل الشدايد التي فيها ان كنتم صادقين في زعمكم بان الآخرة  
لكم وانكم أبناء الله سبحانه وتعالى وأحباؤه فان قيل ان اعترضوا  
علينا وقالوا انكم تقولون ان الآخرة للمؤمنين ثم لا احد منكم يتمنى الموت  
اذا قيل له تمن الموت فكل عذبه كالحلحله لكم فهو عذرنا فلا معنى لاعتجاجكم  
بذلك علينا نجيب عن هذا الاشكال بوجهين احدهما ان المؤمنين  
لم يجعلوا لانفسهم من الفضل والمنزلة عند الله سبحانه وتعالى مثل ما جعل  
اليهود لانفسهم بل المؤمن وان جلت قدرته غير الانبياء عليهم السلام  
فانه لا يزول عنه خوف الخاتمة ومن كان قد ابتلى بشئ من الخطايا  
فهو مفتقر الى زمان يتدارك فيه الذنوب فانه فلهذا لم يتمن المؤمن  
الموت فاما اليهود فقد ادعوا انهم من اهل الجنة وليس فيها شئ من  
الشدة والآلانيا دار شدة وبلية فلا معنى لامتناعهم عن تمنى الموت  
لو كانوا صادقين في دعوائهم وثانيهما انهم كانوا يزعمون انهم أبناء  
الله وأحباؤه وفي تمنى الموت وصوت الى ابيهم وجيبهم في زعمهم  
ولا أحد يزعم ويبتعد عن الجيب والآب فذلك امتناعهم عن ذلك

الموت

عاجلهم

عاجلهم في دعوائهم واما المسلمون فلا يدعون ذلك فلا يتمنوا الموت بل  
يرغبون في امتداد الحياة طمعا في ان يادوا الخيرات واكتساب الصالحات  
فان قيل ان الله امرهم بتمنى الموت بقوله فتمنوا الموت ولو تمنوه  
فوقع متمناهم لزم انقضاء عمرهم بدون الاجل الذي جعل لهم في ذلك  
تقديم الاجل عن الوقت الذي كان له والله سبحانه وتعالى يقول فاذا جاء اجلهم  
لا يتأخرون ساعة ولا يستقدمون فكان بين الاثنين منا قضية  
او يودى الى القول بأجلين وهو مذهب المعتزلة قيل لا يتأخرون  
بل للأجل واحد والله سبحانه وتعالى علم منهم في سابق علمه انهم لا يتمنوا  
الموت ليكون اجلهم وقت تمنيهم في الابتداء كما انه جعل اجلهم في  
وقت معلوم اذا لم يتمنوا وفي وقت التمني اذا تمنوا لان هذا صنيع  
من هو جاهل بالعواقب وهذا كما نقول في الحديث الماء شور ان صلة  
الرحم تزيد في العمر لانه المراد به انه يجعل عمرة من الابتداء كذلك  
اذا كان في سابق علمه انه كان يصل رحمة واذا كان علم انه لا يصل  
الرحم جعل عمرة انقص من ذلك لانه جعل عمرة الى وقت  
ثم اذا وصل رحمه يزيد على ذلك الاجل واذا لم يصل ينقص فمثله  
ما نحن فيه كذا في شرح التاويلات قال الربيع الخليلي الصافي  
لكن الصافي يقال فيهما لم يكن قبل فيه شوب ولا يقال خالص الا ما  
كان فيه شوب من قبل فزال عنه ودون لما كان في الاصل للقاء  
من المني اعتبر ذلك في المكان تارة وفي الشرف تارة وفي الاختصاص  
تارة فاذا قيل هذا الى دونك فهو مفيد للاختصاص ومعناه ان  
تقصير عنه ان قيل كيف قال من دون الناس والمخاطبون ايضا

مسألة القول في اعتقاد اليهود

مسألة القول في اعتقاد اليهود

الشيخ ابي منصور  
الاتيدي في شرح  
شرح وتوضيح



الناس قيل قد قال اكثرهم لفظه عام ومعناه خاص اي دون سائر  
الناس وقال بعضهم فيه لطيفة وهو انه يقال فلان ليس من الناس وذلك  
متروك بين المدح والذم فالمدح نحو قولك فلان ليس بان بل هو ملك  
كريم والذم نحو قولك او كلم بقولك لا يخدمك الله ولا القوم  
تسعة اشرار من قري يبقون ولما كانت الدار الاخرة لا تحصل للناس  
خالصة بل لا بد في نيلها من تحمل شوائب وتجرع نوايب وكانوا قد  
ادعوا ايمانهم خالصة قيل لم ذلك بمعنى ان كنتم جنسا غير الناس  
من ان يحصل لكم الدار الاخرة خالصة لا على ما يحصل للناس فتمنوا الموت  
وانما قيل لم تمنوا الموت لانهم قالوا ان يدخل الجنة الا من كان هوذا  
او نصارى وقالوا نحن ابناء الله واحباؤه فبين الله سبحانه وتعالى  
خداهم في دعواهم ذلك فقال ان كنتم احباؤه الله تعالى فالحجة داعية  
الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقاء داعية  
الى تمنى شمول السبيل اليه ولا سبيل الى شمول السبيل اليه الا بالموت  
فيجب ان يكون الموت متمنى فتدرككم تمنى ذلك دلالة ان لا محبة  
منكم له **قوله** ونصبه على الحال من الدار فانها اسم كان وخبره كنتم  
قدم عليه للاهتمام وعند الله طرف متعلق بكان او خبره وقد مر  
ان معناه في كتاب الله تعالى وحكمه واختار المصنف مذهب من يجوز  
اشتصاب الحال عن اسم كان لان كان فعل متصرف يعمل الرفع والنصب  
في الاسم الظاهر والمضمر فيلزم ان يكون اسم كان فاعلا له والالين مر  
ان يكون فعلا بلا فاعل وهو غير جائز في علم النحو وقد صرح ابن الحاجب  
بانه فاعل حيث عرف الافعال الناقصة بانها ما وضع لتعريف

الفاعل

الفاعل على صفة فاذا كان فاعلا جاز ان ينصب الحال عنه مبينة  
لهيئة الفاعل والالكان نحو كان في نصبه الحال اسوء حالا من حرف  
التنبيه واسم الاشارة وهو غير معقول ومنهم من لم يجوز انتصاب  
الحال عن اسم كان وقال ان الافعال الناقصة لا تعمل في الحال لان  
اسمائها ليست فاعلا لها لان فاعل الفعل ما اسند اليه الفعل على جهة  
قيامه به واسم كان مثلام تسند اليه كان بل المسند اليه خبره  
واما الكون فهو المسند الى النسبة فانك اذا قلت كان زيد قائما  
فليس معناه ثبت زيد بل المعنى ثبت نسبة القيام الى زيد واذا  
لم يكن فاعلا فظاهرا نه ليس بمفعول ايضا ثبت انه يمتنع ان ينصب  
عنه الحال ومن لم يجوز الحال عن اسم كان بناء على انه ليس بفاعل  
جعل خالصة حالا من الضمير المستكن في كنم وجعل عاملا للاستقرار  
والظاهر قول المجوز القائل بكون اسم كان مثلا فاعلا له بناء على انه  
قد تسند اليه الفعل على طريقة القيام وان لم يكن قائما به فان الامور  
النسبية في نحو قرب وبعد زيد نسبة بين المنتسبين لا تقوم باحد  
دون الاخر بل قائم بهما وكذا الافعال المتعدية في نحو ضرب زيد  
فان الضرب نسبة بين الضارب والمضروب لا يقوم باحد هادون  
الاخر بل بهما لصدور عن ادمها ووقوعه على الاخر الا انه مسند  
الى ادمها على جهة القيام وتعني بتلك الجهة ان لا يغير صيغة الفعل  
الى فعل ويُفعل واشياءها فان طريقة اسناد الفعل القيام  
مصدرة بالفاعل حقيقة نحو ذهب زيد وطرف زيد عدم التفسير  
فكل ما اسند الفعل اليه على هذا النمط من الاسناد فاعل عند النحاة

مسلكه حاله من اسم كان على وجه آخر

مسلك الكون مسند  
الى النسبة



وأن لم يكن الفعل قايما به على الحقيقة فيكون اسم كان فاعلا عند النسخة  
كزيد في قوله قُرب زيد وضرب زيد فجاز انتصاب الحال منه بلا  
خفاء **قوله** ذات الشوايب أي ذات الاقدار والادناس جمع شاة  
كذا في الصحاح روى ان عليا رضي كان يطوف بين الصفيين صفت  
المسلمين وصفت اعدائهم في غلاة وصفي شعائر بين الصفيين يلبس  
تحت الثوب لاستراحة البدن خاصة وتحت الدرع ايضا فقال  
له ابنه الحسن ما هذا بنوتي المجاريين فقال يا بني لا ينال ابوك  
على الموت سقط ام عليه سقط الموت وسقوط الشخص على الموت ان  
يباشر من طائفة الموت عالما باسبابه المؤدية اليه ويباشرها الى ان  
ان يموت فلا يتخلص منه الموت وسقوط الموت عليه ان يفاجئة  
الموت وهو هارب عنه وصفيين بكسر الصاد وتشديد الفاء كسر  
موضع على شاطئ الفرات كان فيه حرب على رضى ومعاوية والمختصر  
من حضر اجله او ملك الموت **قوله** على فاقعة حاك من المفعول المقدر  
لجاء يريد ان الموت جيب جاني حال كونه محتاجا اليه ومشتاقا  
اوجاء على ذي فاقعة وحاجة اليه **قوله** اي على التمني يعني انه جاني قد  
كنت تمنيت مجيئه فلما جاني ما ندمت على تمنيه ويحتمل الدعاء ايضا  
**قوله** نعم بما قدمت ايديهم بيان للعلة التي بسببها لا يتمتون الموت فانهم  
عالمون بانهم كفررة ولا نصيب لهم في الجنة وفي شرح التاء ويلات انهم والله  
نعم اعلم كانوا عالمين بصنيع انفسهم وما لهم عند الله عز وجل من العذاب  
الا لهم والجزاء الدائم لكنهم انما قالوا ذلك وادعوا انهم من اهل الجنة  
على الخصوص بطريق التعتة والمكابرة ولذلك لم يتمتوا الموت والله

اعلم

اعلم وروى عنه صلعم لو تمتموا الموت لغص كل انسان برقيقه فمات  
مكانه وما بقي على وجه الارض يهودى **قوله** ولما كانت اليد العاملة  
مختصة بالانسان آلة لقد رتبته يريد ان اليد هنا مجاز مرسل اما من  
انفسهم بطريق اطلاق اسم الجزء المختص على الكل واما عن قدرتهم  
بطريق اطلاق اسم الآلة الشئ على الشئ قال الامام الواحدى اضيف  
تقديم السيئات الى اليد لان اكثر جنابات الانسان يكون بيده فيضاف  
الى اليد كل جنابة صدرت منه وكن لم يكن لليد فيها عمل **قوله** وهذه  
الجملة اخبار بالغيب وهو عدم تمثيلهم الموت في المستقبل وهو غيب  
فكانت الاية من المعجزات الدالة على حقيقة رسالة نبينا صلعم فانه  
لما اخبر عن الله سبحانه وتعالى انهم لا يتمتون الموت ابدا وكان الامر كما  
قال مع ان تكذيبه عليه السلام انهم الامور عندهم وان ما يدعونهم  
اليه قوى متوفر بالنسبة اليهم وان يقولوا تمنينا الموت سهل  
غير متمتع عليهم فلو قالوا ذلك لظهر كذبه عرم فيما اخبر به عن الله تعالى  
ولتبين بذلك كذبه في دعوى الرسالة ايضا ومع ذلك امتنعوا  
عن ان يقولوا ذلك وكان الامر كما قال فعلم بذلك انه عرم انما علم  
ذلك واخبر به بان الوصل اليه من عنده الله سبحانه وتعالى والله  
رسول الله حقا وكلمة لن ولفظ ابدا للتأنيدي في الدنيا كما في قوله  
تعالى لن تراني فلا ينافيه تمثيلهم الموت في النار بقولهم يا مالك ليقتض  
علينا ربك ويقولون يا ليتنا كانت القاضية اي الموت ولما كان مظنة  
ان يقال من اين علم انهم لم يتمتوا بالله بقوله لانهم لو تمتموا النقل  
واشتهر فان قيل عدم نقل تمثيلهم الموت الى الآن لا يدل على



على عدم تمثيلهم ابداً اجيب بان لا تحيى عنه سوى ان يكون الخطاب  
مع المعاصرين وقد انقضوا ولم يتمنوا والا لنقل ذلك واشتهر فلما ينقل  
علم انهم لم يتمنوه وانما ورد ان يقال عدم النقل لا يدل على عدم  
تمثيلهم لاحتمال انهم قد تمتوه لكن لم يطلع على تمثيلهم لخطايه وكونه سترًا  
من حيث انه عمل القلب فلا يطلع عليه فعدم النقل لذلك لا نعد اسم  
من اصله اجاب عنه اقول لا يمنع انه من عمل القلب بل هو القول  
باللسان كالحب فانه لا يطلق الا على ما جرى على اللسان فكذلك التمني غاية  
ما في الباب ان اللسان لا يعبر الا عما يخطر بالحنان ولا يلزم منه ان يكون  
ما في النفس من المعاصي المعاني مستمى بالاسماء الموضوعه بان اقسام  
الكلام وما يتسليم ان التمني عمل القلب وانهم لو تمنوا بقلوبهم لقالوا  
بالسنتهم تمنينا الموت بقلوبنا رد امهم لما قيل في حقهم ولن يتمنوه ابداً  
فانه لما قيل فيهم بطريق المعجزة انهم لن يتمنوه ابداً فقد طلب منهم اظهار  
التمني باللسان كما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شئت أو اخبئت  
امراً كذا فان الطلاق يتعلق بالاخباره وان الامار فكذا لا بد في رد  
المعجزة ودفعها ههنا من ان يخبروا بالسنتهم بانهم قد تمنوا الموت  
بقلوبهم كنهم ما اخبروا بذلك والا لنقل ذلك اليها فعمل انهم ما تمتوه و  
الحاصل ان التمني اما فعل اللسان او فعل القلب وانما كان يثبت  
المدعى وهم انهم لم يتمنوا **قوله** تهديد لم من حيث انه في معنى قوله تفكروا  
تحسين الله غافلاً عما يعمل الظالمون وبيان كونه عليه محيطاً بوجوه  
عممية نعم عبارة عن مجازاتهم عليه ووضع الظاهر موضع الضمير حيث  
لم يقل والله تعالى عليهم للتنبية على انهم ظالمون في دعوى ان الجنة سالمة

لهم خاصة بهم ليس لاصد سواهم فيها حق فان الظلم وضع الشئ في غير  
موضعه فقد اذعوا لانفسهم ما ليس لهم ونفوه عن هولم وهم المومنون  
المومنون **قوله** الجارى مجرى قلم صفة مقيدة فان الوجود  
بالعقل على ضربين متعدي الى مفعول واحد ومعناه كمعنى عرفت ومتعدي  
الى مفعولين ومعناه قريب من معنى علت ولما اخبر الله سبحانه وتعالى  
عنهم في الاية المتقدمة انهم لا يتمنون الموت اخبرنا هذه الاية  
انهم في غاية الحرص على الحياة نفياً لاحتمال انهم كما لا يتمنون الموت  
لا يريدون في الحياة ايضاً وأدخل لام القسم على تجدد وأخذه بالثبوت  
لان القسم مضمر تقديره والله لتجدنهم فذلك جرحهم عليها انهم كذبوا  
فيما يدعون وينعمون والحرص شدة الطلب وقيل الحرص ان لا  
يرضى بالكفاية وبزيادة القناعة **قوله** محمول على المعنى يعني ان قوله  
تعالى ومن الذين اشرى كوا معطوف على الجار والمجرور المدلول عليه باضافة  
افعل التفضيل فان افعل التفضيل يستعمل على اوجه ثلاثة اوجه مضافا  
او بمن او مرقبا باللام واذا اضيف كانت الاضافة معاقبة للكلمتين  
كما نقل عن صاحب الاقليد انه قال تقول زيد افضل من القوم ثم  
تخذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من فعلى الاية على هذا احرص  
من الناس ومن الذين اشرى كوا فالجار والمجرور المذكور معطوف على  
المحوظ من حيث المعنى وفي الحواشي السعدية كون احرص الناس  
في معنى احرص من الناس محل بحث لان افعل اذا اضيف كان المقصود  
تفضيل الشئ على جنسه فلا يضاف الا الى ما يكون جنساً للمضاف ويكون  
المضاف بعضاً منه فيقال ايا قوت افضل الجواهر ولا يقال افضل

توطئة

ملاحظة قاعدة افعل التفضيل



الزجاج بل يقال افضل من الزجاج بخلاف ما اذا استعمل بمن فانه  
لا يشترط كون صاحب الفعل بعضا من المجرور فيجوز زيد افضل  
من الجن والياقوت افضل من الزجاج ولا يجوز افضل الجن وافضل  
الزجاج فكون آخر من الناس بمعنى احرص من الناس ليس على ما ينبغي  
فهو بل لكل واحد منهما معنى يختصه فلذلك اورد كل واحد منهما في  
موضع يليق به وحيث اريد تفضيل اليهود من ثم بعض منه  
استعمل مضافا فقل احرص الناس لان اليهود بعض من الناس وحيث  
اريد تفضيلهم على المشركين الذين ليست اليهود بعضا منهم بل كل  
واحدة منهما طائفة براسها استعمل بمن فقل ومن الذين اشركوا  
ولو قيل اليهود احرص المشركين لزم ان يكون اليهود بعضا منهم وليس  
كذلك فالقول بان احرص الناس بمعنى احرص من الناس محتمل  
بحيث لا يوهم ان لا يكون اليهود بعضا من الناس فالاولى ان يقال  
في بيان كون الفعل المضاف متضمنا لمعنى كلمة من ان احرص الناس  
بمعنى احرص من باقى الناس فان هذه العبارة كما يفيد كونهم  
متضمنا لمعنى من يفيد ايضا كون المضاف بعضا من المضاف اليه  
هذا توضيح ما في الحاشية المذكورة وهذا الاعتراض ومورد  
مثل الاعتراض الذي اوردوه الرضى الاسترأبدي على قولهم ان  
افعل التفضيل اذا اضيف فالاكثر ان يقصد به الزيادة على من  
اضيف اليه بان قال قولهم على من اضيف اليه ليس بمرضى  
لانه مفضل على من سواه من جملة ما اضيف اليه وليس مفضلا  
على كل ما اضيف اليه وكيف ذلك وهو من الجملة فيلزم تفضيل الشئ

على نفسه

على نفسه واجيب عنه بان المذكور في كتب النحاة ان فعل التفضيل اذا  
اضيف الى المعرفة واربده التفضيل على المضاف اليه يجب كون المضاف  
بعضا من المضاف اليه وليس ذلك شرطاً استعماله بمن وليس  
كلما هم ما يدل على انه اذا استعمل بمن يشترط ان يكون صاحب  
الفعل مخالفا للمجرور بمن بحسب الجنس فيجوز ان يخالفه جنسا كما في  
قولك الياقوت افضل من الزجاج وان لا يخالفه كما في احرص من  
الناس فكون احرص الناس احرص من الناس لا يتلزم  
ان لا يكون اليهود بعضا من الناس وعبارة الكافية هكذا واذا  
اضيف فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان يقصد به الزيادة على  
من اضيف اليه ويشترط ان يكون ههنا منهم يجوز زيد افضل الناس  
ولا يجوز يوسف احسن اخوته والثاني ان يقصد به زيادة  
مطلقة ويضاف للتوضيح فيجوز يوسف احسن اخوته **قوله**  
وافرادهم بالذكر للبالغة جواب عما يقال لم افرد المشركون بالذكر  
مع انه قد علم كون اليهود احرص على الحياة من المشركين ايضا بقوله  
ولتجدتهم احرص الناس على حياة من حيث ان الدين اشركوا داخلا  
تحت الناس وتقرر الجواب انهم مع دخولهم تحت الناس تحريم  
افردوا بالذكر للبالغة في بيان شدة حرصهم كأنهم لتوقلهم في الحرص  
على الحياة جنس خارج عن الناس فهو من باب ذكر الخاص بعد  
العام للتنبيه على خصوصية فيه استحق بها لان يخرج من عدد  
العام كما في قوله قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل  
وميكائيل **قوله** والزيادة في التوبيخ عطف على قوله للبالغة فان كل واحد

صاحب الفعل







المجوس فانهم يقولون فيما بينهم عشر الف سنة وعشر الف سنة  
 والف مئة جاز فاطبر الله سبحانه وتعالى ان طول العشرة الدنيا  
 لا يجيء من العذاب في الاخرة ولا يبعده عنه حيث قال وما هو  
 بهد حرجه من العذاب ان يعمر وهو كقولهم افرأيت ان تتعافا  
 سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون  
 والضمير في قوله وما هو وفي قوله بهد حرجه اما كناية عن عدم  
 الذي جرى ذكره او عما ذلك عليه يعمر من مصدره وان يعمر  
 بذلك منه او هو ضمير فيهم يوضحه قوله ان يعمر كما مر في قوله تعالى  
 فسواء من سبع سموات ولا يجوز ان يكون ضمير الشأن لان خبر  
 لا بد ان يكون جملة اسمية ولا يجوز ان يكون ضمير الشأن لان  
 مضمرة لا بد ان يكون جملة اسمية وهذا ليس كذلك قال صاحب  
 الكشف كون الضمير لما دل عليه يعمر ضعيف لان ابدال المظهر  
 من الضمير الغائب ضعيف بل لان الضمير اذا رجع الى التعميد لم  
 يكن في التخرج بلفظ التعميد بعد ذلك زيادة فائدة ووجه جواز  
 انه لما لم يتعين مرجعا حسن ان يستأنف البيان بلفظ معين  
 وجعله بهما يوضحه ما بعده اولى واقرب والرجوع الى اقدم  
 اظهر الحق **قوله** واصل سنة سنة سنة وفي الصحاح السنة واحدة  
 السنين وفي نقصانها قولان اقدمهما الواو والآخر الهاء واصل  
 السنة مثل الجبهة لانها من سنهت النخلة وتسنهت اذا انت  
 عليها السنون ونخلة سنهات اي تحبل سنة ولا تحبل سنة وفي  
 التصغير سنينة وسنينة وفي الراغب منهم من جعل لفظ السنة من

سالمة من حرف  
 الجر

الواو

من الواو لقولهم سنوات وكانها اسم لدورات الفلك ولا اعتبار  
 الدوران فيها سمي المستقي عليه سانية ومنهم من يجعلها من الهاء  
 لقولهم سانية سانية فكانها اسم لتغير الفصول الاربعية  
 فيها ومنه قيل تسنة الطعام اي تغير والحرارة الازالة عن المقر  
**قوله** فيجاز بهم يعني ان قوله تعالى والله بصير بما يعملون وارد على طريق  
 الوعيد قالت الامام واعلم ان البصير قد يراد به العلم يقال ان  
 فلان بصير بهذا الامر اي معرفة وقد يراد به انه على صفة لوجود  
 المبصرات لا بصرها وكلا الوصفين يعطيان عليه تعالى الا ان من قال  
 ان في الاعمال ما لا يصح ان يرى عمل هذا البصر على العلم لا محالة والله اعلم  
**قوله** نزل في عبد الله بن صوريا وهو رجل من اخبار فديك  
 وفديك قرية نجيب ولا تبدا ان يظهر من اليهود ما يدل على انهم  
 يتخذون جبرئيل عدوا لهم حتى يناسب ان يامر الله سبحانه وتعالى  
 نبينه عم بان يخاطبهم بذلك لانه يجري مجرى الحاجة فيما لم يثبت لهم  
 في ذلك امر لا يجوز ان يامر الله سبحانه وتعالى بذلك والمفسرون ذكروا  
 في ذلك امورا اصددها انه لم تقدم المدينة اقامه عبد الله بن صوريا  
 فقال يا محمد كيفه نؤمك فقد اظهرنا عن نوم النبي الذي يجيء في  
 اخر الزمان فقال نعم تنام عيناى ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمد  
 فاخبرني عن الولد امين الرجل يكون ام من المرأة فقال نعم اما  
 العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر  
 والشعر فمن المرأة قال صدقت يا محمد قال فما بال الولد يشبه  
 اعمامه ليس من شبيه احواله فيه شيء او يشبه احواله ليس فيه شيء

رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 في نسخة من نسخة  
 نسخة من نسخة



اعماله شيء فقال عم ايها غلب ماؤه ماء صاحبو كان الشبه له  
قال صدقت يا محمد وسأله عن الطعام الذي حرم اسرائيل على نفسه  
وقد ذكر في التوراة ان النبي الاتي صلح يجر عنه فقال عم ان يعقوب  
مريض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر ان شفاه الله سبحانه وتعالى  
من سقمه ليحتمل على نفسه احب الطعام والشراب اليه وكان احب  
الطعام اليه لحم الابل واحب الشراب اليه البانها فحرمها على نفسه  
قال صدقت يا محمد ثم قال بقيت خصلة ان قلتها آمنت بك اي  
ملك يا نبيك بما ينزل عن الله سبحانه وتعالى قال عم جبرئيل قال ذلك  
عدونا ينزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل ياتي باليسر و  
الرحمة فلو كان هو الذي ياتيكم لا آمنناكم واتبعناكم فقال عمر بن  
وما مبداه عدوته لكم قال عمادانا من اراكم كثيرة وكان من اسد  
عداوتهم لنا ان الله سبحانه وتعالى انزل على نبينا موسى عليه السلام  
ان بيت المقدس سيجرب في زمان رجل يقال له نجران نصير  
وصفه لنا واخبرنا بالحين الذي يجرب فيه فلا قرب الحين الذي  
يكون فيه هلاك بيت المقدس بعثنا رجلا من اقوياء بني اسرائيل  
في طلبه ليقتله فانطلق في طلبه لمصلح حتى لقيه بابل غلاما مكيئا  
ليست له قوة فاخذه ليقتله فدفع عنه جبرئيل وقال لصاحبنا  
ان ربكم ان هو امره بهلاككم ثم لا تسلكوا عليه وان سلطك الله  
عز وجل على قتلهم فهذا هو ليس ذا ك الذي اخبر الله عز وجل عنه  
انه سيجرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله فعلى اي حق تقتله فصدقه  
صاحبنا فترحم ثم انه كبر وقوى وملك وغزانا وخرَّب بيت المقدس

طا

بلغ

وقتلنا

وقتلنا فلذلك اتخذناه عدوا واما ميكائيل فانه عدو لجبرئيل فقال  
عمر فاني اشهد ان من كان عدوا لجبرئيل فهو عدو لميكائيل ومن  
كان عدوا لميكائيل فهو عدو لله عز وجل عدوه فنزلت الآية كما قال عمر  
وثانيهما ما روي انه كان لعمر بن الخطاب ارض بأعلى المدينة وممرها  
على يد راس اليهود وكان اذا اتى ارضه ياتيهم ويسمع منهم فقالوا له  
ما في اصحابك من اهل بيت النيامك انهم يمشون بنا فيؤذوننا وانت  
لا تؤذينا وانا لنطرح فيك فقال عمر والله ما آتيتكم لحتكم ولا اخذكم  
لاني شاك في ديني وانما ادخل عليكم لاراد بصيرة في امر محمد  
واذا في آثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبرئيل الى اخر ما ذكره  
المصنف والمؤلف راس هو البيت الذي يجتمعون فيه لدراسة التوراة  
**قوله** ولانتم اكفر من الخصية اي ابله واجمل فانه قد قيل انه مثل  
يضرب للبلبل لان الحمار مثل في البلاء وتعرف النعم محتاج الى  
فطنة والكفر لما كان نتيجة الجهل والبلاء ولازمهما مع ان  
يكفي به عنهما وقيل الحمار يعلفه صاحبه وهو يضرب برجله وذلك كفر  
وقيل المراد بالحمار في قولهم اكفر من حمار رجل من عاد يقال له حمار  
بن مؤيَّل كان له واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ  
وكان واديا خصيبا لم يكن ببلاد العرب اخصب منه وكان له  
عشر بنين وكان على الاسلام أربعين سنة يرى الناس ويقري  
المصنف فخرج بنوه يوما يتصيدون فاصابهم صاعقة فهلكوا فكفر  
وقال لا أعبد من فعل هذا وادعاه قومه الى الكفر فمن عصاه قتله  
فاهلكه الله سبحانه وتعالى واخر ب واديه فضر به المثل فيجوز ان يكون



الحبر عبارة عنه وعن قومه الذين كفروا وثالثها ما روى عن مقاتل  
 انه قال زعمت اليهود ان جبرئيل عدو لاله قد آمن امير بان جعل  
 النبوة في اولاد اسرائيل وحيي بالوحي والرسالة فيهم فغير الوحي  
 والرسالة فيهم وصرفهم عنهم الى اولاد اسما عيلة عداوة لنا ذلك كما  
 من اولاد اسرائيل فاحذ بهم الله عز وجل في زعمهم فقال نزل له على  
 قلبك باذن الله لا قالت اليهود من انه قد امر بان ينزل له على من  
 هو من اولاد اسرائيل ثم انه نزل له من تلقاء نفسه على غيرهم عداوة  
 لهم فهذا التنزيل لا ينبغي ان يكون سببا للعداوة ولا مبتليا عليهم  
 من حيث انه كان باذن الله عز وجل **قوله** كسلسيل يعني بفتح الجيم  
 والراء وكسر الهمزة الممدودة وهي قراءة حمزة والكسائي وبناء جبرئيل  
 له امثلة في كلام العرب غير سلسيل نحو عندليب وقفشليل وهي  
 المعروفة نارسى معرب وعفشليل وهو الرجل الجافي الثقيل و  
 عجوز عفشليل مسترخية اللحم واللغة الثابتة جبرئيل بفتح الجيم  
 وكسر الراء موحذ الهمزة وليس لهذا البناء مثل في كلام العرب  
 فهو من باب الاجراء والابريسم والفرند ونحو ذلك من المعرب الذي  
 لم يوجد له مثل في كلامهم فان فعليا ليس من ابنية العرب واللغة  
 الثالثة جبرئيل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة الغير الممدودة وهي  
 قراءة عامم برواية ابن بكرو له امثلة في كلام العرب نحو جبرئيل وهي  
 العجوز الكبيرة والجمع جبرائيل والتصغير جبرئيل ونحو صفه صليق  
 وهي العجوز العجوبة ويقال ايضا صوت صفه صليق اي شد صد  
 واللغة الرابعة جبرئيل بكسر الجيم والراء بدون الهمزة كقنديل ونظير

ملك اسما جبرئيل

وهي قراءة ابن كثير

وهي قراءة

وهي قراءة عامم برواية ابن بكرو نافع وابن عمرو وابن عامر وعاصم  
 برواية حفص واللغة الخامسة جبرئيل بفتح الجيم والراء وكسر  
 الهمزة وتشديد اللام واللغة السادسة جبرئيل بفتح الجيم والراء  
 الف بعد هاء هز مكسوة بدون الياء واللغة الثامنة جبرئيل  
 بفتح الجيم وكسر الراء الممدودة مع النون وهو اسم اعجمي عزبته  
 العرب على هذه الوجوه ومعناه عبد الله فان جبرئيل هو العبد  
 وايل هو الله كذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اسرائيل  
 بمعنى صفوة الله **قوله** واضارة غير مذكور توجيه لا ضار القرآن  
 من غير سبق ذكر من حيث ان المعنى فان جبرئيل نزل القرآن  
 على قلبك وفي الكشف ونحو هذا الاضارة عنى اضار ما لم يسبق ذكره  
 فيه فحاشا لسان صاحبه حيث جعل لفرط شهرته كانه يدل على  
 نفسه ويكتفى عن اسمه المصريح بذكر شيء من صفاته حيث جعل لفرط  
 شهرته كانه يدل على نفسه وهو التنزيل في قوله نزل ونظيره في  
 اضمار ما كان كالمعلوم لفرط شهرته قوله تعالى ما نزلك على طهرها من  
 دابة فانه اضمار الارض من غير سبق ذكرها لذلك **قوله** فانه القابل  
 الاول للوحي انما تعليل تخصيص القلب بالذكر جوازا عما يقال ان  
 القرآن انزل عليه لا على قلبه فما فائدة التخصيص به قال الامام  
 واكثر الامة على انه انزل القرآن عليه لا على قلبه الا انه ضمن القلب  
 بالذعر لاجل ان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى اداءه الى  
 امته فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته في قلبه حفظا جاز ان يقال  
 نزل على قلبك وان كان في الحقيقة انه نزل عليه لا على قلبه وقال

جبرئيل بفتح الجيم  
 والراء والف بعد هاء  
 وكسر الهمزة الممدودة  
 واللغة السابعة



الامام ابو منصور رحمه الله ان الباطنية الزاعمين ان القرآن هو المعاني المهمة  
 في القلب دون طواهر الالفاظ تعلقوا بقوله تعالى فانه نزل على قلبك باذن  
 الله ان القرآن لم ينزل على رسول الله صلى الله عليه وآله بالاحرف التي نقرأها  
 نحن ولكنه الخاتم انزل على قلبه اذ القلب محل الالهام واما الحروف  
 والالفاظ فانها تسمع بالاذن وتفهّم بالقلوب الا ان سدادهم يصوره  
 بهذه الحروف ويعتبره بالعربية التي نقرأه بها فكان القرآن هو الباطن  
 دون طواهر الالفاظ ولكن نقول ما قالوه فاسد من وجوه احدها  
 ان الله سبحانه وتعالى جعل القرآن معجزاً بنظمه العجيب الفائق على سائر  
 انواع الكلام وجعله حجة على صدق رسالة رسوله كما قال قل لمن اجتمعت  
 الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله الاية  
 والثاني انه تعالى سماه عربياً في نحو قوله انا انزلناه قرآنا عربياً وآثالث  
 انه تعالى سمي هذا المنظوم وحياً في نحو قوله وما ينطق عن الهوى ان هو  
 الا وحى يوحى عليه شديد القوى والرابع انه سمي به وتعالى قال المكنى  
 احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ونحو ذلك من الايات التي  
 فيها ذكر الكتاب اخبر ان الكتاب منزل فمن ادعى انه عم اختراعه  
 من عند نفسه فقد خالف النصوص والخامس انه تعالى قال فانه نزل  
 على قلبك اخبر ان المنزل هو جبريل ولو كان ما انزل اليه هو المعنى  
 الملقم لما احتيج في الهام الى جبريل لان الملهم هو الله سبحانه وتعالى فدلّت  
 هذه الوجوه على فساد مذاهبهم وزيفهم عن الطريق المستقيم **قوله**  
 وكان حقه على قلبي لانه لما قال قل من كان عدوا لجبريل كان القاتل  
 بهذه الجملة الشرطية هو رسول الله صلى الله عليه وآله فانه لما قال قل من

فيما ذهبوا اليه من

نزل

نزل على قلبي الا انه قيل على قلبك بناء على ان من الشرطية وما في حيزها  
 بنما مع كلام الله سبحانه وتعالى وان عم امر ان يحكى له كلام الله عز وجل  
 كما تعلم به كما قيل قل مما تكلمت به من قول من كان عدوا لجبريل فانه  
 نزل على قلبك **قوله** والظاهر ان جواب الشرط فانه نزل جعله جواب  
 الشرط مع ان الجواب في الحقيقة ما قد مر من قوله فقد خلع او كفر  
 والمذكور علة الجواب لانفسه بناء على انه من تمام الجواب وقايم مقامه  
 فسمى باسمه ومثله كثير كما اذا حذف المصدر واقیم صفة مقامه  
 يقال لها انها منصوبة على المصدرية ولما كان من شأن الشرط  
 والجزاء ان يكون بينهما اتصال بطريق السببية والضرورة في الجملة  
 بان يكون مضمون الاول سبباً وعللاً ومضمون الثاني وههنا  
 عداوة اليهود لجبريل ليس سبباً لتنزيله القرآن على قلبه عم اول  
 الكلام بان حمله على حذف ما هو الجواب على الحقيقة وجعل المذكور  
 علة وسبباً للمحذوف وذكر في تعيين المحذوف المعتل بالمذكور  
 احتمالات وتقسيم الاحتمال الاول وتوضيحه ان من عادى من اليهود  
 لجبريل عم فلا وجه لعداوتهم وانه بهذه العداوة خرج عن حد الاثبات  
 لانه عم نزل القرآن على قلبك يا من الله سبحانه وتعالى مصداقاً لما بين يديه  
 من الكتاب وذا هدى من الضلالة وبشرى بالجنة لمن آمن به فمن  
 حيث انه ما مؤثر بتنزيله وجب ان يكون معذوراً ومن حيث ان  
 ما نزل كتاب مصدق لكتابهم وهدى وبشرى لمن آمن به يوجب محبة  
 كتابهم ويكون سبباً لهدايتهم وسعادتهم الابدية وذلك نعمة جليلة  
 في حقهم يوجب الشكر عليها فلا وجه لكفرانها ومعاداة من نزل اليه وتصوير

قل ما



الاحتمال الثالث ان من عداوة فله وجه وسبب عنده لانه نزل القرآن  
مصدقاً للكتاب فكان برهاناً على نبوتك وشاهدًا قوياً على صدقك و  
وحيث انك وبهم يكرهون تلك فكيف لا يبغضون من أكد عليهم هذا  
الامر الذي يكرهونه **قوله** وقيل محذوف اي ليس بمذكور كما بنفسه  
ولا بما يقوم مقامه ولم يرض به لانه ارتكاب لما هو وظائف الاصل بلا  
ضرورة تدعو اليه ولانه على تقدير ان يكون الجواب فليمت غيظاً يحتاج  
نار بطل قوله فانه نزل بما قبله الى تكلف وعلى تقدير ان يكون الجواب  
فهو عدو له وانما عدوه يكون تكراراً مع قوله فان الله عدو للكافرين  
**قَالَ** النحويان التفتازاني بعد ما قرأ ان تقدير الكلام من كان عدواً  
لجبريل فلا وجه لمعاداة اية او حله وجه وان المذكور في معرض  
الجزاء ليس بجزاء على الحقيقة بل سبب للجزاء وان الجزاء المقدر بسبب  
عنه يظهر ان مضمون الشرط سبب لمضمون الجزاء بما هذه عبارة  
فان قيل هذا التقدير ايضا لا يفيد سببية مضمون الشرط لمضمون  
لمضمون الجزاء وهو ظاهر قلنا يحمل على سببية لا احسان مضمون  
الجزاء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله انتهى كلامه اما انه  
لا يفيد السببية فلظهور ان معاداتهم لجبريل ليست سببا لكونها  
موجهة او غير موجهة اذ لم يحصل سببها وتزير جوابه ان الشرط  
لا بد ان يكون سبباً اما لنفسه الجزاء كما في نحو ان تاتني اكرمك  
فان الاتيان سبب للآكرام واما للاخبار به كما في قوله تعالى وما بكم من  
نعمة فمن الله فان تلبس النعمة بالعبادة ليس سبباً لكونها من الله  
عز وجل فان النعم كلها من الله سبحانه وتعالى وقدس سوله تلبس باحدى

اولم

اولم يتلبس بل تلبس بهم سبب لان نجبر العاقل النصف ويقول انها من  
الله جل وعلا وما نحن فيه من الالية من هذا القليل فان معاداة احد  
لجبريل عم سبب للاخبار بان يقول كل عاقل سمعها لا وجه لمعاداة  
اولعد او تبه وجه فالجزاء في مثل هذه الصور مقول قول العاقل  
المقدر والمساكين الله سبحانه وتعالى ان حكم معاداة جبرائيل بمخصو  
ما هو بين حكم معاداة الله سبحانه وتعالى وعبادة المقرين فقال من  
كان عدواً لله وملائكته الى قوله فان الله عدو للكافرين فبين ان من  
عادى واحداً من هؤلاء فقد كفر وكن له في مقابلة عداوته ايام  
ما يعظم ضرر عليه وهو عداوة الله سبحانه وتعالى لان عداوته ايام  
لا تؤثر فيهم ولا تنفع ولا تضر لم يخلاف عداوته تعالى اياه فانها تؤدي  
الى العذاب الدائم الاليم الذي لا ضرر اعظم منه **قوله** اراد بعد اوة  
الله عز وجل الخ جواب عما يقال العداوة للشيء طلب الاضرار به بغضا  
له وطلب انزاله المضارة به تعالى متفنع بالضرورة فما معنى قوله تعالى من  
كان عدواً لله واما عداوتهم للملائكة والرسول فصحيحة لان الاضرار  
جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم  
واجاب عنه بوجهين الاول ان عداوة الله عز وجل بحاج عن مخالفة  
عباد او كراهة القيام بطاعته وعبادته والعد من التمسك بذلك  
شبه مخالفتهم له سبحانه وتعالى وكونهم القيام بطاعته وامثال امره  
والانقياد له بعد اوة العداوة لصاحبه فاطلق عليها اسم المشبه به  
لعلاقة المشابهة والثاني انه المراد بيان حكم معاداة المقرين من  
عباده الا لانه افتتح الكلام بذكر عداوة الله سبحانه وتعالى تمهيداً لذكرهم



وتعظيماً لهم وبياناً للفضل منزلتهم عند الله سبحانه وتعالى بما هم ان عدواً لهم  
عداوة الله سبحانه وتعالى ونظيره قوله تعالى انما جزاء الذين يجاربون الله  
ورسوله فان المراد باللاتين بيان حكم محاربة عبادة الله جل وعلا  
وايداهم ومنه لا استحالة المحاربة والاذية عليها تعالى وعدا قوله  
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمس وللرسول الاية ضد مصارف  
خمس الغنمية يذكر سبحانه وتعالى تعظيماً لهم لا لبيان انه تعالى من جملة  
المصارف **قوله** وافرد الملكان بالذكر جواباً عما قيل لما ذكر الملكة  
اولاً اندرج هذان الملكان تحتهم فيما فايدة افرادهما بالذكر واجاب  
عنه بان في افرادهما بالذكر فوايد الاولى ان فيه دلالة على فضلها  
وبلوغها في رفعة الشأن الى حيث صاراً كما انها من جنس اخر غير  
جنس الملكة فان التباين في الوصف قد ينزل منزلة التباين  
الذات كما في قول ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك  
بعض دم الغزال اي المسك لا يبعد من الدماء لما فيه من الخلطة  
التي لا توجد في الدم والثانية التسمية على ان معاداة الواحد  
والكل سواء في الكفر ومؤداة فانه لو اكتفى بذكر الملكة لربما  
يتوهم ان عداوة جميع الملكة سبب الكفر لا عداوة الواحد منهم  
فلما اوردنا بالذكر اندفع الوهم وقيل ان من عادي احد منهم فكانه  
عادي الجميع في انه كافئ وهذه الفايذة مبنية على ان لفظة الواو  
العاطفة في الاية مستعملة مكان او التسوية كما هو الشايع في اللغة  
وان المعنى من كان عدواً لله او ملايكة او رسوله او جبريل او  
ميكال صار كافراً بالله واسمه تعالى عدو للكافرين وقد ذكر الامام ان

امل

اهل التفسير اختلفوا في ان الواو في الاية هل هي بمعنى ها او بمعنى او  
والثالثة ان الحاجة التي وقعت بين اليهود ورسول الله صلى الله عليه وسلم كانت  
فيها والاية انما نزلت بسببها فلا جرم نصح على اسمها **قوله** ووضع  
الظاهر موضع المضمرة يقتضي ان مقتضى الظاهر ان يقال فان الله  
عدو لهم الا انه عدو الى قوله للكافرين ليدل على انهم كافرون بهذه  
العداوة وانه تعالى انما عاداهم لاجل كفرهم فان بناء الحكم على المشتق  
يشعر بعلة الماخذ **قوله** وقوله نافع ميكائيل بمحنة مكسوة من  
غير ياء ميكائيل ولا يوعر ويغوب وعاصم في رواية حفص ميكال  
بغير همزة ولا ياء كعباد وقنطار وباقي القراء السبعة ميكائيل  
بياء بعد الهمزة ميكائيل وعص قراءة الحنف وكتب النظم عليها  
وباقى ما رواه قرأت مشادة وهي ميكائيل ميكائيل ومكشيل  
ككعيل وميكائيل ككعيل فهذه ست قرأت ولم اجد ما ضد  
القراءة السابعة والعتين في الاوزان التي يكون بدل من الهمزة  
كما هو دأب المخشرون فان عادته اذا اراد ان يفتح بوزن كلمة  
يبدل همزة بالعين كما اورد في المفصل في لغات كائى كاي بوزن  
كاع وكئى بوزن كيع وكائى بوزن كعئى وكاي بوزن كع كع كك  
الامام المراد من الايات البينات القرآنية التي لا يأتى بمثله البين  
والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً وقال بعضهم لا يمنع ان يكون  
المراد من الايات البينات القرآن مع سائر الدلائل والمعجزات التي  
اوضح الله عز وجل بها امر النبي صلى الله عليه وسلم نحو امتناعهم من الباطلة ومن  
تمنى الموت واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونوع الممار من



اصابعه واشتاق القبر قال القاضى والاولى تخصيص ذلك بالقران  
لان الايات اذا قرئت الى التنزيل كانت اخص بالقران والوجه في تسمية  
القران بالايات ان الاية هي العلامة الدالة وابعاض القران لما  
كانت معجزة دالة بكمال فصاحتها وبلاغتها على كونها من عند الله  
وحقيقة امر النبي محمد وصدقته في دعوى الرسالة ووجوب تصديقه  
والاتباع به كانت ايات واضحات الدلالة على ذلك والانزال عبارة  
عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم فهو على  
الكلام محال لكن جبرئيل لما نزل من الاعلى الى الاسفل بامر الله عز وجل  
واخبر به سمي ذلك انزال **الاقول** اي المتخوفا من الكفرة يعني ان اللام في  
الفا سقون لجنس الكفرة وات الفسق مستعمل في الكفر كما قيل لا  
الفا سقون في الكفر فذلك على كونهم في غاية العتو والعناد  
بدليل ما روي عن الحسن البصري ان الفسق اذا استعمل في نوع  
من المعاصي وقع في ذلك النوع كفرا كان تلك المعصية  
او غيره فاذا قيل هو فاسق في الشرب او في الزنا دل على انه يتوغل  
في ذلك واكثر ارتكابه فلذلك فاستمر الفا سقون بالمتهمين من الكفرة  
واستشهد عليه بقوله الحسن رحمه الله تعالى والفسق في الاصل الخروج  
عن الطاعة اما بالعدول عن اصل الدين واما بالعدول عن بعض  
الطاعات بارتكاب كبيرة ولذلك قال تعالى في ابليس ففسق عن امر  
ربه وقال فيمن يرمى المحصنات واولئك هم الفا سقون وقال  
ان المنافقين هم الفا سقون فبين الفاسق والفا سق بكون بعيد  
والكفر بالاية قد يكون مجردها مع العلم بمحتتها وقد يكون مجردها

مع الجسد

مع الجهل بها وترك النظر فيها والمعارض عن دلائلها وليس في  
الظاهر ما يختص به باحد الوجهين فالمراد بالكفر بالايات ما يتناول  
كلا الوجهين **قوله** تقديروا كفر بالايات البينات وكلاما عاهدا  
عهدا نبذه فان كلاما نصب على الظرفية والعامل فيه فعل دل عليه  
نبذه قال المتن في معربة الموازنة وكلاما عند سيويه واوعظ  
دخلت عليها الف الاستفهام للانكاد وقال الاخفش الواو زائدة  
وقال الكسائي هي توحركت الواو منها ولا قياس لهذا القول انتهى  
كلامه ولا وجه لقول الاخفش ايضا لانه مع صحة معناه لا يجوز ان  
يحكم بالزيادة في اختيار قول سيويه كما وصفتهم الله سبحانه وتعالى بانهم فاقوا  
في الكفر متمردون فيه انكر عليهم في هذا التوغل وفي نقصهم عهد الله  
مراة كثيرة عهدا بعد عهد فانه جاز وعلاكم اخذ منهم ومن ابائهم  
ميثاقا فنقضوا كما بينت في الايات المتقدمة من نقض العهد والموا  
عاهلا بعد طالع وكذا حكم عاهدكم رسول الله صلعم فلم يفوا به منها انه  
عاهدوه عم عا انه لواجا بهم عما ساء لوه آمنوا به فاجابهم عنه ولم  
يؤمنوا به ومنها انهم قد عاهدوه عم عا ان لا يعينوا عليه احدا  
من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه عم قريشيا يوم الخندق  
حتى جرى عا بنى قريظة تاجري وكذا عا بنى النضير فكانه تعالى اراد  
تسمية الرسول صلعم عند كفرهم بما انزل عليه من الايات الدالة على  
نبوته وعلى صحة شرعه بان ذلك ليس ببدع منهم بل اتيان القبايح  
وارتكاب الرذائل كجبة وعاهو لم ولا سلفهم حيث نبذ فرجت  
منهم العهد كلما عاهدوه اي نبذه مراة كثيرة **قوله** عا ان التقديري



ما كان في  
الكتاب  
من  
التي  
في  
الكتاب

الا الذين فسقوا وكلمنا عاهدوا اي على ان تكون كلمة او عاطفة للفعل  
الذي بعدها اعني نبذه المقيد بالطرف قبله وهو كلما عاهدوا عهدا  
على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقون بطريق الميل الى جانب  
المعنى فان النظر الى جانب اللفظ يعني العطف المذكور لاستلزامه وقوع  
صريح الفعل بعد اللام ولا م الموصول اغتاض على فعله في صورة  
الاسم ولا تدخل على صريح الفعل ولا استلزامه تقدم ما في حيز الصلة  
على الموصول فان الطرف من حيث كونه معمول الفعل في حيز الصلة  
وقد قدم على عامله والمخوذ الثاني وان كان لازما تقدير النظر  
الى جانب المعنى ايضا الا انه اغتض بناء على ان الموصول عبر عنه بصيغة  
حرف التعريف الذي لا يمنع التقديم كما قال ابن الحاجب في قوله تعالى  
من ابليس اني لك امن الناصحين ان قوله لك متعلق بالناصحين لان المعنى  
عليه والالف واللام لما كانت صورتها صوت الحرف المنزلة جزءا من الكلمة  
صار كغيرها من الاجزاء التي لا يمنع التقديم وقال المرفوع في  
البقاء في قوله الحواسي فني ليس بالراضى لادنى معيشة ولا في بؤس  
الحق بالمتوحي ان في متعلق بالمتوحي بناء على ما ذكر ولا يريد ان يقال  
ان كلمة او لكونها للشك كيف يصح وقومها في كلام من يستعمل عليه الشك  
لما قيل ان او في مثل هذه المواضع يفيد تساوي الامرين في الوقوع  
من اسند اليه مع ان الثاني ابعده واليق بان لا يقع فيحمل على انها  
بمعنى بل فان او قد تكون بمعنى بل كما في قوله تعالى ليس لك من المؤمنين  
بدت مثل قرن الشمس في رونت الضحى وصورته او  
انت في العين املج وقال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيد

كذا نقل من  
صاحب الكشاف

اي بل

اي بل يزيدون وبل انت املج وقد قامت القرينة صريحا كونها بمعنى بل  
وهي قوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون ترقبا الى الاغلاظ لا غلظا ثبتت او لا  
انهم فاسقون بما لغون في الكفر ثم اضر بقرينه او كلما عاهدوا  
عهدا نبذه فريق منهم اي ليس ما بهم من الوصف القبيح منحصر في  
الكفر بل انهم واسلافهم بحيث كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم ثم اضر  
عن هذا الى ما هو اغلاظ منه بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون اي الكفر ينبذ  
العهد ما صدر من قليل منهم فقط بل اكثرهم لا يؤمنون كافر ونبذ لك  
والفريق المذكور ليس الاقلين منهم بل هو اكثرهم او ان الفريق  
الذي نبذه جهارا افهونا بقرينه له خفاء فيكون اكثرهم نابذين  
كما فرقت بالنبذ فعلى هذا يتسقى الجمل انتظاما جيدا قال الراغب  
ثم بين ان عاقبة اكثرهم ان لا يؤمنوا تنبيهها على ان اكثرهم وان لم ينبذوا  
العهد جهارا لم يحصل منهم الايمان الذي هو معرفة ما يجب معرفته  
وفعل ما يجب فعله بل اقتصر واعاظوا القبول الذي لا يعتد به  
على الحقيقة **قوله** لكنه يغلب فيها ينسى وعلى ذلك قول الشاعر  
كنذك نغلا انخلقت من نعالكا وقيل صبيح منبوء اذا التفت  
اشبه فنسبته والطرح اكثر ما يقال في المبسوط وما جرى مجراه قال  
الامام نبذ العهد والكتاب مثل تركهم واعراضهم عنه مثل  
ما يرمى به ولاء الظهور استغناء عنه وقلة التفات اليه **قوله**  
تعا صدق لما معهم اي من الاعتقاد بنبوته موسى ومجيئه التوراة  
فان كل واحد من عيسى ومحمد كان معترفابذ لك ومصدق له او ان  
كل واحد منهما كان مصدقا لما معهم من الكتاب في وجوب التوحيد

وان كان الاقلين  
منهم الا ان اكثر  
منهم لم ينبذ  
جهارا



باب في التوراة والفرق بين النسخ

لها

والايمان واصول الشرايع ويحتمل ان يكون المراد بالرسول المصدق  
هو محمد فان مصدق لما معهم من التوراة بمجرد مجيئه من حيث  
ان التوراة بشرت بمقدمه عم وبقيت نفوته واوصافه فلاح  
جاءهم بما النعت الذي نعت به في التوراة ووافق نعتهم لما ذكر فيها  
كان مجرد مجيئه مصدقا لما قولهم لان كفرهم بالرسول المصدق  
لها جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المراد بكتاب الله عز وجل  
الذي نبذوه التوراة وهم ما نبذوها بل كانوا متمسكين بها  
واجاب عنه بانهم كيف يتمسكون بها والحال ان الكفر بالرسول  
المصدق لها كفر بها في حكمها الذي يصدق الرسول اياه **قوله**  
وقيل ما مع الرسول وقيل يعني بكتاب الله عز وجل المنبذ ما مع  
الرسول المصدق وهو القرآن والمناصب لقوله سابقا كعبتي  
ومحمد عليهما السلام ان يقول وهو القرآن ولا نحيل وفي بعض النسخ  
كالقرآن بدل قوله وهو القرآت فلا غبار حينئذ والمراد بقوله  
تأ من الذين اتوا الكتاب من اوتى علم الكتاب ممن يدريه  
ويحفظه بدل انه تعالى وصفهم بعلم الكتاب حيث قال كانهم لا يعلمون  
فان ذلك لا يقال الا فيمن يعلم فدللت الآية على انهم نبذوه عن  
علم ومعرفة وقيل المراد به من يدعي التمسك بالكتاب ويؤمن به  
سواء علمه او لم يعلمه والا قرب ان يكون المراد بكتاب الله عز وجل  
هو التوراة لا القرآن لوجهين الاول ان النبذ لا يعقل الا فيما  
كان ما خوذوا به متمسك به سابقا ولو من بعض الوجوه  
واهل الكتاب اخذون متمسكون بالتوراة في الجملة فيصدقون نبذها

بالنسبة

قال

بالنسبة اليهم بخلاف القرآن فانهم لم ياخذوه ولم يلتفتوا اليه  
فكيف يصح ان يقال انهم نبذوه والثاني ان يقال انهم نبذوه  
اهل الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفرق معنى  
لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن كذا في البصري وان حمل على القرآن  
فكونه منبذ امتر وكا ظاهره حقهم الا ان النبذ من حيث كونه  
مقتضيا لكون المنبذ مسبوqa بكونه ما خوذ في الجملة يحتاج  
اعتبار كونه ما خوذ الهم لا الى توجيه والوجه فيه انه جعل لزوم  
التلقي بالقبول بمنزلة الاخذ كما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله  
وقيل كتاب الله تعالى القرآن نبذوه بعد ما انهم تلقوه بالقبول  
**قوله** مثل لا عرضهم عنه راعا اعني ان قوله نبذ كتاب الله  
وراء ظهورهم من قبيل الاستعانة التمثيلية حيث شبه تركهم  
كتاب الله تعالى واعرضهم عنه بحال شئ يرمى به وراء الظهر والجامع  
عدم الالتفات اليه وقلة المبالاة به ثم استعمل هنا على سبيل  
الاستعارة ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر قال  
الامام الواحدي رحمه الله تعالى لعل من استخف بشئ ولم يعلم  
به انه نبذ وراء ظهره وقال الشعبي هو بين ايديهم يقرؤنه  
ويكني نبذوا العمل به وقال سفيان بن عيينة اذ رخصه في  
الحرب والدياج وطلوه بالذهب والفضة ولم يحلوا اخلا لئلا  
ولم يحرموا اخراته فذلك النبذ ذلك كلامهما على ان نبذ الكتاب  
ليس على حقيقته وانما المراد به نبذ العمل به والعمل انما ينبذ  
وراء الظهر بطريق الاستعانة المذكورة وتفسير ما بذك مبني على



ان يراد بكتاب الله عز وجل التوراة كما هو الاقرب المختار **قوله** علمهم به  
 رصين ان نفس علمهم بكونه كتاب الله تعالى يستفاد من قوله تعالى كانهم  
 لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا في حق من يعلم واما كون ذلك العلم  
 رصينا محكما كايضا عا وجه الاتقان فانه يستفاد من وضع الظاهر موضع  
 المضمحل حيث قال من الدين اتوا الكتاب موضع منهم فانه يدل على  
 انهم يتدارسون فيما بينهم فيستحكم بذلك علمهم وادلالته على رصانة علمهم  
 فيما بينهم بكون التوراة كتاب الله عز وجل ظاهرة واما دلالته على رصانة  
 علمهم بكون القرآن كلام الله سبحانه وتعالى وكتابهم فهي انهم لما تدارسوا  
 التوراة ووجدوا فيها نعوت محمد صلعم ثم انه عدم لما بحث وجدوا ما  
 فيه من النعوت موافقا لما ذكر في التوراة استحكم به علمهم بانه هو  
 النبي المبعوث به في التوراة واستحكم بذلك ايضا علمهم بان القرآن  
 كتاب الله سبحانه وتعالى **قوله** دل بالآيتين الاولى قوله ولقد اتيناك  
 ايات بينات الى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون والثانية قوله ولما جاءهم رسول  
 من عند الله الى قوله كانهم لا يعلمون وحمل الشيء معطيه وفي بعض النسخ  
 جيل اليهود يقال جيل من الناس اي صنف منهم الترك جيل  
 والروم جيل **قوله** وفرقة جاهروا ببند عمودها همود التوراة  
 ما فيها من الدلائل الدالة على حقيقة ما فيها من الاحكام التي من عملها  
 بعثة محمد صلعم وصحة شريعته فانه تعالى لما اظهر فيها تلك الدلائل كان  
 ذلك كالعهد منه تعالى من التوراة بسبب اشتغالهم عليها فصح إضافة  
 العمود بهذا المعنى المجازي اليه تعالى والى التوراة ايضا وتلك الدلائل  
 لما كانت بحيث توجب لكل من ينظر فيها ان يقبل مدلولاتها جعلوا كانهم

قد

قد قبلوها وعاهدوا عليها فصار ذلك كالمعاهدة منهم مع الله سبحانه وتعالى  
 ومع التوراة فلذلك اسندت اليهم المعاهدة حيث قيل اوكلما عاهدوا  
 عهدا وايضا اسند اليهم البند المقتضى سابقا للاخذ بالعهد في  
 الجملة قال الراغب وقد دللتنا بالآيتين بحال ان جيل اليهود مثلا  
 فرق فريق جاهروا ببند العهد وفريق لم يجاهروا بذلك بل يؤمنوا  
 به وهم اكثرهم وفريق اخر طرعو احكم الكتاب عنادا فصاروا في حكم  
 الجملة وهذه القسمة عجيبه الشأن فان دافع الحق لثلاثة اقسام  
 جاهل غير عالم بجملة وهو الشرير الذي لا مد اواة له واباه عني  
 بقوله اوكلما عاهدوا عهدا انبذه فريق منهم وجاهل عالم بجملة وهو  
 الشاك واباه عني بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون ومطاند غير جاهل وهو  
 واباه عني بقوله نبذ فريق من الذين اتوا الكتاب كتاب الله وراء  
 ظهورهم كانهم لا يعلمون ووصف هذا الفريق بان حكمهم حكم الجاهلين  
 الذين هم فوق الموصوفين بانهم لا يؤمنون وكل من دافع الحق  
 لا ينفعه من الاقسام الثلاثة التي ذكرناها انتهى **قوله** التي تقرؤها  
 او تتبعها الشياطين يعني ان قوله تعالى تتلو محتمل ان يكون من التلاوة  
 كما في قوله يتلونه حق تلاوته وقوله والتاليات ذكرنا ومحتمل ان يكون  
 من التلو وهو التبعية كما في قوله تعالى والقمر اذا تلاها تقول تلوت الرجل  
 اتلوه تلوا اذا تبعته وقيل تلاوة يقال في اتباع الغير اما بالجسم  
 واما بالحكم وتارة يقال في اتباع الكلام اما بالقراءة واما بالتدبر  
 لمعناه ومصدره التلو ومصدره الثاني تلاوة واختلفوا في الشياطين  
 فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس

اي تحقيق الراغب  
 الله ذكره والمصنف  
 انظاره دقيقة فيها  
 خاتمة يعرف بالتأمل

ومصدر



وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين الانس والجن  
 اما الذين حملوه على شياطين الجن فقالوا كان الشياطين قبل عصر  
 عيسى عليه السلام غير ممنوعين عن صعود السماء وانما منعوا بعد رفعه  
 الى السماء عن السماء الخامسة والسادسة والسابعة وتبعد فروج  
 بنينا عليه السلام منعوا عن الكل فكانوا يصعدونها ويسترقون  
 السبع ثم يهبون ويضنون الى ما سمعوا اكاذيب يلفقونها ويلقونها  
 الى الكفة ثم يهبون ويضنون الى ما سمعوا اكاذيب وقد دونوها  
 في كتب يقرؤها ويعلمونها الناس وكان ذلك سحر اتلاه الشياطين  
 وتبعه بعض الناس وتعلموه منهم فانه تعالى لما سحرهم لبنية سليمان  
 عليه السلام حتى كانوا بين اظفر البشري ظاهرين القوا السحر على  
 بعض من كان في عهد سليمان وعلومهم ولم يكونوا ينظرون في حق  
 العامة خوفا من سليمان فلما توفي عمه واولاد ذلك عن سليمان عليه  
 السلام بعد وفاته وانه عموه علم سليمان الذي به ملك ما ملك  
 وسحره ما سحر من الجن والانس والريح التي تجري بامرهم وامر  
 الناس ان يتعلموه فانكر عليهم علماء بني اسرائيل وصلحوا واما فقالوا  
 معاذ الله عز وجل ان يكون هذا من علم سليمان واما السحرة فقالوا  
 هذا من علم سليمان وانه كان ساحرا فاقبلوا على تعلمه ورفضوا  
 كتب انبيائهم اشارة لربانية الدنيا ونعيمها على ثواب الآخرة وسعادتها  
 وعملوا به الى عهد رسولنا صلوات الله سبحانه وتعالى هذه الآية ذمنا  
 لهم وردنا عليهم فيما زعموا انه من علم سليمان وانه كان ساحرا  
 واظهر البراة سليمان عليه السلام مما زعموه فان كونه نبيا ينافي

مظاهر حوال الشياطين  
 وصعودهم الى السماء

كونه

كونه ساحرا واليهود ما كانوا يقررون بنبوته عم بل كانوا يقولون  
 انما وجد ذلك اثنك العظيم بسبب السحر وان قوام ملكه كان  
 به وقوله تعالى ما تملوا الشياطين على ملك سليمان اي زمان ملكه  
 مبنية على انه انما دونوه وتكونه في زمان ملكه وقيل ان الشياطين  
 ابتدعت كتابا من السحر ثم افشته في الناس وتعلمته ايام فلما  
 سحر ذلك سليمان تتبع تلك الكتب وجمعها وجعلها في صندوق  
 ودفعها تحت كرسيه كراهة ان يتعلمها الناس وان يعلموا بما فيها  
 وقال لا سمع احد ايقوله ان الشياطين تعلم الغيب الا ضربت  
 عنقه فلما مات سليمان وذهب العلماء الذين كانوا يعرفون امر  
 سليمان ودفعته الكتب وخلف من بعدهم خلف عمدت الشياطين  
 الى تلك الكتب فاستخرجتها من مكانها وتعلموها الناس واخبرهم  
 انه كان علم سليمان عليه السلام يكتنه ويستلثه فقرأه الله  
 واصل من ذلك على لسان نبينا بقوله وما كفر سليمان ولكن الشياطين  
 كفروا بكتب السحر وتعليمه والعمل به فان قوله تعالى يعلمون الناس  
 السحرة محل النصب على انه حال من ضمير كفروا واما الذين حملوه  
 على شياطين الانس فقالوا انه روى في الخبر ان سليمان عليه السلام  
 كان قد دفن كثير من العلوم التي خصه الله سبحانه وتعالى بها تحت سريه  
 ملكه خوفا على انه اذا هلك الظاهر منها بقي ذلك المدفون فلما مضت  
 مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك شيئا  
 من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع  
 الناس على تلك الكتب اوهوا الناس انه من عمل سليمان وانه كان

الاسم



يَعْمَلُ بِمَا فِيهَا وَإِنَّهُ مَا وَصَلَ إِلَى مَا فِيهِ مِنَ الْمَلِكِ الْأَبْسَبِ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ  
 فَهَذَا مَا يَتْلُوهُ الشَّيَاطِينُ عَلَى مَلِكِ سُلَيْمَانَ أَيْ مَا يَكْذِبُونَهُ فِي حَقِّ مَلِكِهِ  
 فَإِنْ كَلِمَةً عَلَى إِذَا تَعَلَّقَتْ بِالْقَوْلِ وَمَا فِي مَعْنَاهُ تَرَادُّهُ بِالْكَذِبِ قَالُوا  
 وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبُ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ فَإِذَا قِيلَ  
 تَلَا عَنْهُ فَهُوَ الْقَدَقُ وَإِذَا قِيلَ تَلَا عَلَيْهِ فَهُوَ الْكَذِبُ وَاجْتِزِ الْقَائِلُونَ  
 بِهَذَا الْوَجْهِ عَلَى مَا فِي الْقَوْلِ الْأَوَّلِ بِأَنَّ الشَّيَاطِينَ الْجِنُّ لَوْ قَدَرُوا  
 عَلَى تَغْيِيرِ كِتَابِ الْأَنْبِيَاءِ وَشَرَايِعِهِمْ كَيْفَ يَبْقَى ذَلِكَ التَّحْرِيفُ مَخْفِيًا فِيمَا  
 بَيْنَ النَّاسِ لَارْتَفَعَ الْوُثُوقُ عَنْ جَمِيعِ الشَّرَائِعِ وَذَلِكَ يَفْضِي إِلَى الطُّغْيَانِ  
 فِي كُلِّ الْأَدْيَانِ فَإِنْ قِيلَ إِذَا جَوَّزْنَا ذَلِكَ عَلَى شَّيَاطِينِ الْإِنْسِ فَلَمْ  
 لَا جَوَّزَ مِثْلَهُ مِنْ شَّيَاطِينِ الْجِنِّ فَلَسْنَا الْفُرْقَانِ الَّذِي يَفْتَحِلُهُ  
 الْإِنْسَانُ لَا بَدَأَ وَإِنْ يَظْهَرُ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ وَأَمَّا لَوْ جَوَّزْنَا مِثْلَ  
 هَذَا الْإِفْتِحَالِ مِنَ الْجِنِّ وَهُوَ أَنْ تَزِيدَ فِي كِتَابِ سُلَيْمَانَ بِحُطٍّ مِثْلَ خَطِّ  
 سُلَيْمَانَ فَإِنَّهُ لَا يَظْهَرُ ذَلِكَ وَيَبْقَى مَخْفِيًا فَيَفْضِي إِلَى الطُّغْيَانِ فِي جَمِيعِ الْأَدْيَانِ  
 كَذَا قَالَ الْأَمَامُ فِي تَفْسِيرِهِ الْكَبِيرِ **قَوْلُهُ** أَيْ عَهْدُهُ أَيْ عَهْدُ مَلِكِهِ عَلَى  
 حَذْفِ الْمَصَافِ وَكَوْنِ الْعَهْدِ بِمَعْنَى الْوَقْتُ وَالزَّمَانُ وَفِي الْكَشَافِ عَلَى  
 مَلِكِ سُلَيْمَانَ أَيْ عَلَى عَهْدِ مَلِكِهِ وَفِي زَمَانِهِ وَقَالَ الْخَزَرَجِيُّ الْفَتَاوَانِيُّ  
 نَوْرًا لَمْ تَعْمَرْ قَدَهُ بِمَعْنَى أَنْ الْكَلَامَ عَلَى حَذْفِ الْمَصَافِ وَإِنْ كَلِمَةً عَلَى لَيْسَتْ  
 صَلَوةُ التَّلَاوَةِ بَلْ مِنْ قَوْلِهِمْ كَانَ هَذَا عَلَى عَهْدِ فُلَانٍ أَيْ فِي وَقْتِهِ وَزَمَانِهِ  
 أَنْتَهَى كَلَامُهُ بِرَيْدٍ أَنْ كَلِمَةً عَلَى فِي الْآيَةِ بِمَعْنَى فِي بِنَاءٍ عَلَى أَنَّ الْمَلِكَ لَيْسَ  
 بِمَنْ يَصِحُّ أَنْ يَقْرَأَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَكَذَا الْعَهْدُ الْمَقْدَرُ لَا يَقْرَأُ عَلَيْهِ كَمَا يَقْرَأُ عَلَى  
 الْأَسْتَاذِ فَلِذَلِكَ جُعِلَ عَلَى بِمَعْنَى فِي الدَّخْلَةِ عَلَى الْمَكَانِ فِي قَوْلِهِمْ قَرَأَتْ

عَلَى الْمَنْبَرِ

عَلَى الْمَنْبَرِ فَيَكُونُ الْمَعْنَى وَابْتَعَوْهُ مَا تَتْلُوهُ الشَّيَاطِينُ عَلَى النَّاسِ فِي عَهْدِ  
 مَلِكِ سُلَيْمَانَ وَفِي زَمَانِهِ **قَوْلُهُ** وَتَتْلُو حِكَايَةً حَالِ مَا ضَمِنَ أَنْ يَقْدَرَ  
 الْفِعْلُ الْمَاضِي الْمُسْتَفْرَبُ وَاقْتِضَا فِي الْحَالِ لِيَتَجَبَّ الْمَخَاطِبُ مِنْهُ وَالْأَمْرُ  
 فَاَلْمَقَامُ يَقْتَضِي أَنْ يَقَالَ مَا تَلَّكَ الشَّيَاطِينُ **قَوْلُهُ** تَكْذِيبَ لِمَنْ زَعَمَ  
 ذَلِكَ أَيْ لِمَنْ زَعَمَ أَنَّ سُلَيْمَانَ كَانَ يَعْلَمُ السِّحْرَ وَيَعْمَلُ بِهِ وَإِنَّهُ سَحَرَهُ  
 بِهِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ وَالرَّيْجُ كَذَّبَهُمْ بِقَوْلِهِ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانَ أَيْ وَمَا  
 سَحَرَهُ سُلَيْمَانَ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ سَحَرُوا وَاعْتَبَرُوا عَنِ السِّحْرِ بِالْكَفَرِ لَأَنْ  
 مَبَاشَرَةَ أَنْوَاعِهِ كَفَرُوا وَأَنْ كَانَ الْمُرَادُ مِنَ الشَّيَاطِينِ اتِّبَاعُهُمْ مِنْ  
 الْإِنْسِ فَكَفَرُوا بِمَبَاشَرَةِ السِّحْرِ وَاسْتَحَالَهُ ظَاهِرًا لَأَنْ اِعْتِقَادَ  
 السِّحْرِ دِينًا وَنَسَبَهُ ذَلِكَ إِلَى نَبِيِّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ كَفَرَ  
 مَعَ أَنْ مَبَاشَرَةَ بَعْضِ أَنْوَاعِ السِّحْرِ كَفَرًا أَيْضًا وَأَنْ كَانَ الْمُرَادُ  
 مِنْهُمْ الشَّيَاطِينُ حَقِيقَةً فَهُمْ وَأَنْ كَانُوا كَفَرًا أَوَّلًا بِمَبَاشَرَةِ السِّحْرِ  
 وَتَعَلِيمِهِ وَنَسَبَهُ إِلَى سُلَيْمَانَ فَقَدْ أَصْدَحُوا بِذَلِكَ كَفَرًا مَعَ كُفْرِهِمْ  
 أَيْ أَزْدَادَهُ فِي حَقِّهِمْ أَسْبَابَ الْكُفْرِ ثُمَّ تَحَقَّقَ فِيهِ سَبَبُ اخْتِرَانِ كُفْرِهِ  
 يَضَافُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ إِلَى مَجْمُوعِ السَّبَبِينَ وَأَنْ كَانَ قَبْلَ تَحْقِيقِهِ  
 مُضَافًا إِلَى السَّبَبِ السَّابِقِ **قَوْلُهُ** لُغْوًا وَاضْلَالًا لِمَا قَدْ كَفَرُوا بِحَالِ  
 تَعْلِيمِهِمُ السِّحْرَ حَتَّى جَاءَ إِلَى أَنْ يُقُولَ التَّعْلِيمُ بِكَوْنِهِ لِقَصْدِ الْإِغْوَاءِ وَ  
 التَّضَلُّلِ لِيَصِحَّ التَّقْيِيدُ فَإِنْ مَجَّدَ تَعْلِيمَ السِّحْرِ لَا يُوْجِبُ التَّكْفِيرَ **قَوْلُهُ**  
 حَالِ عَنِ الْفَهْمِ فِي كُفْرِهِمْ أَوْ قِيلَ اسْتِيفَانًا عَلَى سَبِيلِ التَّحْلِيلِ لِقَوْلِهِ وَلَكِنَّ  
 الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا وَالْإِحْتِيَاجُ إِلَى التَّأْوِيلِ الْمَذْكُورِ فِي الظُّهْرِ **قَوْلُهُ** يَسْتَعَا  
 فِي تَحْمِيلِهِ بِالتَّقَرُّبِ إِلَى الشَّيْطَانِ بِأَنْ يَتَلَفَّظَ بِكَلِمَاتِهِ مِنَ الشَّرِكِ مَا دَخَلَا

مُطْلَقٌ كَمَا فِي خَالِ الْمَاضِي

مُطْلَقٌ سَلْبٌ كَمَا فِي خَالِ الْمَاضِي



الشيطان مستعينا به ويحتاج في توضيح هذا التعريف الى مقدمة وهي  
 ان الجواهر المكلفة ضربان جسماني محسوس وروحاني معقول  
 فكما ان الجسماني بالقول المجمل ثلاثة اقسام خير وشرب ومتوسط  
 بينهما كذلك الروحاني فالخير من الروحاني الارواح المقدسة  
 وهي الملائكة والشرير شياطين الجن والمتوسط مؤمنوا الجن  
 كمن ترك فيهم سورة الجن ولما كانت الملائكة لا تواصل ولا تعاون  
 الاخير الناس من كل شئ له نقي وكل ناس نقي مثله بهم في المواظبة  
 على العباد والتقرب الى الله عز وجل بالفعل والقول كذلك الشياطين  
 لا تواصل ولا تعاون الا بشرار الناس من كل مشرك خبيث  
 عابد للشيطان معاند للرحمن وهذا قال قل هل انبئكم عما من تنزل  
 الشياطين تنزل على افاك ائيم وقال ومن يعش عن ذكر الرحمن  
 نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال شياطين الانس والجن يوحى  
 بعضهم الى بعض زخرف القول غورا **وقول** وهذا تميز السائر عن النبي  
 والولت اي وبكوب السحر يستتبت اي لا يتهتأ ولا يستقيم الا لمن  
 يناسب الشيطان الخ وهو جواب الجمهور عن انكار المعتزلة للتأثير السحر  
 في قلب الاعيان وتغيير الاشكال والالوان حقيقة وانما هو مجرد تسمية  
 وتخييل لا حقيقة له محتجج في ذلك بانه لو امكن للسائر ان ياتي  
 بما لا يستقل به الانسان من الخوارق لتعد الاستدلال بالمعجزات  
 على النبوات ولا شبه ما يكون من قبل السحرة بما لا يكون من الانبياء  
 والاولياء اذ لا يمكن لنا ان نقطع بان هذه الخوارق التي ظهرت  
 على ايدي الانبياء صدرت عنهم بتأييد الله سبحانه وتعالى اياهم وانهم اتوا

بها من

بها من طريق السحر بمعوذة الشيطان واذا لم يمكن الاستدلال بالمعجز  
 على صدق الانبياء فبأي طريق يتوصل الى معرفة صدقهم وايضا بأي  
 طريق يتميز اصحاب الكرامات من السحرة الكفار واذا ثبت ان السحر  
 لا يستتبت الا من كل مشرك خبيث في نفسه شرير في طبعه مستد في  
 بدنه فلذلك قيل اكثر من يعمل السحر هم اليهود وعبداء الاصنام وخبيث  
 النساء وانهم لا يعملونه الا في الآفة المكنة القديرة وعلى الهيئات القبيحة  
 وان سحرهم متى قوبل بالاستعانة بالله سبحانه وتعالى وبذكر سلطانهم  
 واما ما كان من الانبياء والاولياء فلا يكون الا من مؤمن مخلص في  
 ايمانه مقدس في نفسه خبير في طبعه طاهر في بدنه ويزداد ما كان  
 منهم بازدياد تقربهم الى الله سبحانه وتعالى فقد استبان الفرق بذلك  
 واضمحلال الاشكال وايضا يفرق بينهما بان الانسان لو اذعن النبوة  
 وكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز من الله سبحانه وتعالى ان يظهر هذه  
 الخوارق على يده لئلا يحصل التلبس بين الحق والمبطل واما اذا  
 لم يقع النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده فان ذلك لا يفضي الى التلبس  
 بناء على ان المحقق يتميز من المبطل بما ان المحقق يحصل له هذه الاشياء مع  
 اذعاء النبوة والمبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع اذعاءها وفي الخواشي  
 السعدية هو من اولة النفوس الجنيثة لا فعال وقوال ينزيت عليها  
 امور خارقة للعادة ولا يروى خلاف في كون العمل به كفر او عتد  
 من الكبارين مغاير للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع  
 منه انتهى وروى عن ابن قاصي سماعه انه قال قوله لا يروى خلاف  
 في كون العمل به كفرا شهادة على النفي فلا تقبل مع انه قد روى عن الامية

مطلب احوال الناس



الحنفية ان الساحر لا يكفر بعمله ما لم يعتقد تالشيره ومن الشافعي لا يكفر  
 ما لم يعتقد مباحا واذا كان العمل به كفرا يكون تعلمه للعمل به كفرا  
 ايضا وتعلبه لا اجتناب عنه ليس بكفر وجوز اهل السنة ان يقتله  
 الساحر عما ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حارا او البهارا انا  
 الا انهم قالوا ان الله سبحانه وتعالى وتقدس هو الخالق لهذه الاشياء  
 عند ما يقرأ الساحر في مخصوصة وكلمات معينة فاما ان يكون المؤثر  
 فيه هو الفلك والنجوم فلا وقد زعم بعض السحرة الاقدمين ممن بعد  
 الكواكب ويزعم انها هي المدببة لهذا العالم ومنها يصدر الخيرات و  
 الشرور والسعادة والخوسه وسم الذين بعث ابراهيم عليه السلام  
 سبطا لمقاتلتهم ان المؤثر فيه هو الكواكب وانا يفعل الساحر عمله بالا  
 منها وليس بشئ بل المؤثر هو الله سبحانه وتعالى الخالق الباري الذي يبد  
 ملكوت كل شئ الا ان الاثر يضاف الى العبد اذا أجرى الله سبحانه وتعالى  
 العادة بتخليق تلك الاثار عقيب تلك الافعال في العنان والوزن نحو  
 ذلك ومنهم من يزعم ان ما يترتب على السحر من الافعال مستند الى  
 النفس واقع بتأثيرها وارتدوه بان التصورات النفسانية مبادي  
 قريبة لحدوث الكيفيات في الابدان فان العضبان تشتد سخونة  
 مناجم حتى قد يتفزع عليها فابدة جليلة كما حكى ان بعض الملوك عرض  
 له فالح قاضي الاطباء من اوله فحاجه فدخل عليه بعض الخذاق منهم على  
 حين غفلة منه وشافه بالشم والقدر في العرص فاشتد غضب  
 الملك وقفز من مرقدته ففزع اضطرارته لما ناله من شدة ذلك الكلام  
 فزال تلك العلة المزمنة والعارضة الممثلة واذا كان كون التصورا

سطر كفر الساحر  
 وبعضهم يراه كانه

واذا

النفائية

النفائية مبادي لحدوث الحوادث في البدن فاني استبعاد من كونها  
 مبادي لحدوث الحوادث خارج البدن لاستيادها كانت قوة تجرد  
 عن التعلق بهذه الذات البدنية والانقطاع عن المألوفات والمشتبهات  
 وتخليد الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق وعن الاحوال الجسمانية  
 والاقبال بالكلية على عالم الصفاء والارواح فانها حينئذ يزداد اتصالها  
 ومناسبتها بالارواح السماوية فتتقوى على التاثير بحسب اتصالها بها  
 من غير ان تستعين في افعالها بالآلات والادوات بخلاف ما اذا كانت  
 ضعيفة بالاستغفال بقضاء الذات وتخصيل الشروات فلا يكون لها حينئذ  
 تصرف الا في هذا البدن باستعانة القوى والآلات فان النفوس  
 الناطقة اذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للانوار  
 الفايزة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتتقوى هذه  
 النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى على امور غريبة خارقة للعادة  
 وقد اجتمعت الامة على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان  
 الدعاء اللاني الخالي عن الطلب النفساني قليل البركة عديم الاثر فدل  
 ذلك على اهمية ان للنفوس اثارا ومنهم من يزعم ان ما يترتب على  
 السحر من الافعال يصدر عن النفس بالاستعانة من الارواح المراضية  
 وهي الجن فان الجن وان انكره بعض المتأخرين من الفلاسفة و  
 المعتزلة لكن اكابر الفلاسفة ما انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح  
 الارضية وهي في انفسهم مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم  
 مؤمنوا الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم وقالوا اتصال  
 النفوس الناطقة بها سهل من اتصالها بالارواح السماوية حيث يحصل



بالرقي وتدخين بعض الادوية وتجريد ما عن بعض ما لوفاتها الا  
 ان القوة الحاصلة للنفس بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية ضعف  
 من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية فان  
 الارواح السماوية بالنسبة الى الارواح الارضية كالشمس بالنسبة  
 الى الشعلة والبحر بالنسبة الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية  
 وهذا النوع من السحر هو المسى بالعزائم وعمل تسخير الجن ومن  
 انواع السحر التخييلات والاخذ بالعيون ويسمى السحبة وهي عمل  
 رجل اسمه شعباد ومبناه على تقليد البحر فان المشعب الحاذق  
 يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظرين به وياخذ عيونهم اليه حتى  
 اذا استفرغهم الشغل بذلك الشيء عمل شيئا آخر بسرعة شديدة  
 فيبقى ذلك العمل خفيا يتعاون الشيطان احد ما الاشتغال بالاول  
 والثاني سرعة الاتيان بالعمل الثاني وح يظهر لهم شيء اخر غير ما انتظروا  
 فيتعجبون منه جدا وهو المراد بقوله واقاما يتعجب منه ارج والمراد  
 بقوله المشعب ياخذ العيون انه ياخذ عيون الناظرين وخواطرم  
 ويجذبها الى غير الجهة التي يحتال لاطهارها ومن انواع السحر الاعمال  
 العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية ونحوها  
 مثل فارسين يقتتلان فيقتل احدهما الآخر وكفارس على فرس في يده  
 بوق كلما مضت ساعة من الزمان ضرب البوق من غير ان يمسه احد  
 ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات وعلم جرة الاثقال وهو  
 ان تجر ثقلا عظيما بالة خفيفة وهذا النوع لا ينبغي ان يُعد من باب  
 السحر لان لها اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها قد رى عليها الآلات

وهو المراد بقوله  
 ما يستعان في  
 تحصيله

الاطلاع

الاطلاع عليه لما كان عبيدا لايمل اليه الا الفرد بعد الفرد لا جرم  
 هذه اهل الظاهر من باب السحر وكان سحر سحره فرعون من هذا  
 النوع وتسميته سحر من قبيل التخييل كما اشار اليه المصنف ومن انواع  
 الاستحسانه بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية  
 المسيلة المزيلة للعقل نحو وكاغ الحماوي فان الانسان اذا تناول به يلهو  
 عقله وتقل فطنته ومن انواعه تعليق القلب وهو ان يدعى الساحر  
 ان يعرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون له في اكثر الامور  
 فاذا اتفق انه كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد  
 انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخوف  
 واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فتح يتمكن الساحر من ان  
 يفعل فيه ما شاء فان من جرب الامور وعرف احوال اهل العلم علم  
 ان لتعلق القلب اثر عظيم في تنفيذ الاعمال واخفاء الاسرار وللعقولة  
 قد اتفقوا على انكار هذه الانواع الا النوع المنسوب الى التخييل والمنسوب  
 الى اطعام بعض الادوية المسيلة واهل السنة جوزوا وقوع جميع  
 هذه الانواع من السحر واعتقوا على وقوعها من القران والخبر  
 اما القران فقولته تعالى هذه الآية وما هم بضارين به من احد الا باذن  
 الله والاستثناء يدل على حصول الاثر بسببه واما الخبر فانه ما روي انه  
 سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه لا ينجي الى اني اقول الشيء  
 وافعله ولم اقله ولم افعله وان امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك  
 السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج زال عنه ذلك العارض ونزل  
 المعوذتان بسببه وانكر بعض المجادلين قائلوا ان ذلك ان قلنا بصحة



لكان يقدح في النبوة وكيس الامر على ما ظنوه لان تاء ثير السحر فيه عم  
 لم يكن من حيث ما هو نبى وانما كان في بدنه من حيث انه انسان وبشر  
 ياكل ويشرب كما تاكل وتشرب ويمشي ويقعد ويشترى ويبيع ويخرج الى غير  
 ذلك مما يعرض للبشر من حيث انه حيوان وانما يكون ذلك قادما على  
 النبوة لو وجد للسحر تاثيرا ام يرجع الى النبوة ثم ان كونه م  
 محصورا من الشيطان لا يقتضي ان يكون شره بدنه ذلك تاثيرا صغيرا  
 لا يقدح فيه من حيث ما هو نبى فقد كان تاء ثير ذلك في جزء من  
 بدنه تاء ثير محسوسا لم يعبده الى ن وال عقله ولا الى افاد نفسه  
 كما ان جرحة وكسر ثناباه يوم اُخذ لم يقدح فيما ضمن الله سبحانه وتعالى  
 من عصمته حيث قال والله يعصمك من الناس وكالا اعتد اذ ما يقع  
 في الاسلام من ارتداد اهل بلد وغلبة المشركين على بعض النواحي فيما  
 ذكره من كمال الاسلام بقوله اليوم اكملت لكم دينكم ومن الاخبار الواردة  
 في وقوع السحر وحقيقته ما روى ان امرأة انت عايشة فقالت لها  
 ابني ساهرة فهل لي من توبة فقالت ما سحرك فقالت صرت الى الموضع  
 الذي فيه هاروت وماروت ببابل اتعلم علم السحر فقالا لي يا امة  
 الله لا تختارى عذاب الاخرة باس الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي فبولي  
 على ذلك الرما د فذهبت لا بول عليه ففكرت في نفسي فابيت ان افعله  
 ثم جئت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي ما رايت كما فعلت فقلت ما رايت  
 شيئا فقالا لي انت على راس امرك فاتفقنا على ان نعمل على فابيت  
 فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرايت فارسا مقنعا بالحديد  
 قد خرج من فرجه فضعه الى السماء فحشتهما فاخبرتهما فقالا لا ايمانك قد

لا يقدح

لعله  
فقلت لهما  
أريد أن تعلم

خرج

خرج من عنده عنك فقد احسنت السحر فقلت وما هو قال لا  
 ما تريد بين شيئا فتصور به في وهيك الا كان فتصورت في نفسي  
 حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزع فاذنزع فخرج من  
 ساعته سنبلا فقلت انطحن فانطحن وانحن وانحنا لا اريد شيئا  
 اصوره في نفسي الا حصل فقالت عايشة ليس لك توبة والعكايا  
 في هذا الباب كثيرة مشهورة واختلف الناس في ان السحر هل  
 يكفر ام لا قال بعضهم ان كل سحر موجب للكفر وهو قول اصحاب الحديث  
 من المتكلمين وقاله بعضهم غير موجب للكفر واعلم انه لا نزاع بين  
 الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالق  
 لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق  
 ومن اعتقد ان روح الانسان يبلغ في التصفية والقوة الى حيث  
 يقدر بها على ايجاد الاجسام والحيوة والقدرة وتغيير البنية و  
 الشكل فالظاهر اجماع الامة على تكفيره ايضا ومن اعتقد انه قد يبلغ  
 في التصفية وقراءة الترقى وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله  
 سبحانه وتعالى عقيبا فعليه على سبيل العادة الاجسام والحيوة والعقل  
 وتغيير البنية والشكل فالمعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك بناء على  
 ان من اعتقد ذلك لا يمكنه ان يعرف صدق الانبياء والرسل وجوابه  
 ما مر انه لا يصدق الكاذب في دعوى الرسالة فخلق هذه الخوارق  
 في يده لئلا يلتبس الحق بالمبطل والكاذب بالصادق واما اهل المذاهب  
 النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى التلبس فان  
 الحق يتميز عن المبطل بما ان الحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء



النبوة والمبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة واما سائر  
 انواع السحر فلا شك انه ليس بكفر قال الامام ابو منصور قدس سره  
 سيد الامم ان يقال ان القول بان السحر على الاطلاق كفر اثم خطأ  
 بل السحر على نوعين نوع هو كفر وهو ما يتضمن انكار ركن من اركان  
 الاسلام ورقعة ونوع ليس بكفر وهو ما يتحقق به دون ارتكاب  
 شيء من الكفر ثم السحر الذي هو كفر يقتل به الذكور دون الاناث  
 لان كفر المسلم ارتداد منه والمرتبة يستتاب فان اصررت ولم  
 وارتد اذا انشأ لا يوجب القتل ويقتل به الذكور والاناك اذا  
 قتل بالسحر لانه حينئذ يصير ساعياً في الارض بالفساد فيقتل كقطع  
 الطريق يقتلون اذا قطعوا الطريق بالقتل وان كان سحر لا يكفر به  
 صاحبه فانه لا يقتل به الا ان يكون ساعياً في الارض بالفساد بالقتل  
 وان لم يكن السحر مما يقتل به لا يقتل الا اذا اعتاد ذلك الفعل و  
 تضمنت ربه الناس فيقتل سوله كان سحره مما يقتل او لا وذكر عن  
 ابي حنيفة رحمه الله عنه في الساحة روايتان في رواية تقتل وفي رواية  
 لا تقتل فاكر رواية التي قال تقتل محمولة على ما اذا قتلت بسحرها فتكون  
 ساعية في الارض بالفساد بالقتل فتقتل والرواية التي قال لا تقتل  
 محمولة على ما اذا لم يكن سحرها قاتلاً فلا تقتل وان كان سحر لا يكفر  
 به صاحبه لانه ارتداد منها اذا وجد بعد الاسلام وارتداد الانثى  
 لا يوجب القتل وذكر عنه في الساحة قولان في قول يقتل وفي قول لا يقتل  
 فقوله يقتل محمول على السحر الذي هو كفر لانه ارتداد فيقتل به الذكور  
 او على السحر الذي ليس بكفر لكنه سبب للقتل فيقتل بسبب السحر بالفساد

كفر اثم اثم مخطئ

مسألة متى يكفر بالسحر  
 و متى يقتل

ايضاً

وقوله

وقوله لا يقتل محمول على السحر الذي لا يقتل به ولا يكفر به صاحبه ثم  
 الساحر هل يقتل توبته ام لا قال بعضهم لا يقتل والصحيح ان كان ساحراً  
 لا يقتل بسبب سحره ولكنه سحر يكفر به صاحبه فانه يقتل توبته على  
 كل حال سواء كان قبله الظفر به او بعده لان التوبة عن الكفر مقبولة  
 على كل حال وان كان سحره مما يقتل به المستظهر فان تاب قبل القتل  
 عليه يقتل ولا يقتل كالساعي بقطع الطريق بالقتل اذا تاب قبل  
 ان يقتل وعليه وان تاب بعد الاخذ والقدرة عليه فانه يقتل كقاطع  
 الطريق سواء وهذا لان الساحر في قبول توبته احق لانه ابلغ في  
 تمييز ما هو حجة مما ليس بحجة والعوام من الكفرة قل ما يميزون بين  
 الحجة وما ليس بحجة ثم يصح منهم الايمان ويقتل منهم فهذا اول الاثر  
 ان سحره فرعون لما رآه الايات امنوا بالله سبحانه وتعالى وتابوا توبة  
 لا يلحق من المسلم الذي نشأ على الاسلام مثل ذلك حيث اوعدهم فرعون  
 بقطع الايدي والارجل والصلب وانواع العذاب فقالوا لا ضير انا  
 الى ربنا منقلبون الى هنا كلامه ونعم ما فضل واوضح لله دته واذا  
 كان لفظ السحر مشتركاً بين النوعين المذكورين اندفع ما يتوهم من  
 التداخل بين الايتين وبما قوله تعالى ولكن الشياطين كفر ويعلمون الناس  
 السحر وقوله وما يعلمون من احد حتى يقولوا انما نحن فتنه فلا تكفر  
 فان الآية الاولى تدل على ان تعليم السحر كفر من حيث ان كفر الشياطين  
 جعل مرتباً على تعليم السحر وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية كما  
 فكانه قيل انما كفر والاصل انهم كانوا يعلمون الناس السحر فدلّت  
 الآية على ان تعليم السحر كفر وعلى ان نفس السحر ايضا كفر لان تعليم

مسألة توبة الساحر  
 وقطاع الطريق



ما لا يكون كفرة لا يوجب الكفر والآية الثانية تدل على ان تعليم السحر ليس  
بكفر لانه لو كان كفرا لزم تكفير المسلمين وانه غير جائز لما ثبت ان الملائكة  
باسمهم معصومون من الكفر وسأيد المعاصي ووجه الاندفاع ان اللفظ  
المشترك لا يكون عامنا جميع مستمينا فتم حمل هذا السحر الذي هو  
كفر على النوع الاول من نوعي السحر والسياطين انما كفر والاتباع بهم  
بهذا النوع من السحر وتعليمهم آياه لا بالنوع الاخر منه واما الملكان  
فلا نسلم انهما على هذا النوع منه بل كعلمهما على النوع الاخر ويؤيد  
قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ولو سلم انهما  
على هذا النوع لكن لا يتم ان تعليمه مطلقا كفر وانما يكون كفرا اذا قصد  
المعلم ان يعتقد المتعلم حقيقة وكونه مباحا وصوابا واما اذا علمه ليحتج  
المتعلم عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يحتج  
عنه المكلف كما قال تعالى حكاية عنهما وما يعلمان من احد حتى يقول انما  
نحن فتنة واما الشياطين فان مقصودهم من تعليم الناس السحر  
ان يعتقدوا حقيقة ويعملوا به فظهر الفرق بين التعليمين ووجه  
كون احدهما كفرا دون الاخر وقرانافع وابن كثير وابوعرو وعاصم  
يتشددون لكن ونصيب الشياطين على انه اسم كلف وقران ابن عامر وحرف  
والكسائي ولكن الشياطين بتخفيف لكن ورفع الشياطين والمعنى  
واحد والاختيار انه اذا كان بالواو كان التشديد احسن واذا  
كان بغيره واو فالتخفيف احسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون  
عظفا فلا يحتاج الى الواو والمشددة لا يكون عظفا لانها تعمل عمل ان  
كذا في الكسبي **قوله** اولها فيه من الدقة اي دقة الصنعة وخفاء

ما يترتب

ما يترتب هو عليه قال الامام ذكر اهل اللغة ان السحر في الاصل  
عبارة عما لطف وحق سببه وفي عرف الشرع مخترع بكل امر مخفى  
سببه ويخيل على غير حقيقة ويجري مجرى التوبة والنداء وما  
يفعله المشعوذ بخفة اليد واصحاب الحيل بمعونة الآلات والادوية  
ان نظروا الى ان له في الواقع اسباب معلومة من آتى  
بها على وجهها يترتب عليها تلك الافعال لا يكون سحرا في الحقيقة  
ويكون تسميته سحرا مبنيا على التجوز تشبيها له بما لا يعلم سببه وان  
نظر الى مجرد خفاء سببه كانت التسمية حقيقة **قوله** عطف على السحر  
او على قوله ما اتلوا الشياطين وعلى التقديرين كلمة ما في قوله وما  
انزل على الملكين موصولة منصوبة المحل بالعطف على مفعول يعلمون  
على الاول والكلام في وصف الشياطين وعلى مفعول اتبعوا على الثاني  
والكلام في وصف اليهود والمعنى على الاول ان الشياطين يعلمون  
الناس السحر ويعلمونهم ما انزل على الملكين ايضا وعلى الثاني  
ان اليهود الذين نبذوا كتاب الله وراه ظهورهم اتبعوا ما اتلوا  
الشياطين على عهد ملك سليمان وفي زمانه واتبعوا ايضا ما انزل  
على الملكين في زمان ادريس عليه السلام والمراد بالسحر وما انزل  
اما واحدا بالذات والعطف لتغايرهما بحسب الوصف والاعتبار  
كما في قوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا وجلا اسم رجل سمي بالفعل الماضي  
او فعل مذكور على طريق الحكاية كانه قيل انا ابن رجل يقال له  
جلا الامور وكشفها والشيعة طريق العقبة ومنه قوله فلان طلاع  
الثنايا اذا كان ساميا لمعال الامور والمراد بما انزل نوع من

جاء  
اي علم السحر  
تعاليم



المتحيرة فهما متغابران ذاتا والآ نزاله هنا بمعنى الالهام والتعليم فمعنى  
قوله وما انزل على الملكين والذي الهماؤه وعلماءه وقدرته في قلوبهما كما  
في الوسيط والمعلم وقال صاحب التيسير وجوز ان يكون الله سبحانه  
وتعالى انزل عليهما بيان كيفية السحر وجوهه بانزاله على نبي ثم ابلغ  
النبي اليهما ذلك ليصيفا وجوه ذلك لقومهما وينهيهم عن استعماله  
وسمى ذلك انزالا عليهما وان كانوا بواسطه نبي كقوله تعالى ونزلنا  
عليك الكتاب ثم قال في حقنا قولوا امنا بالله وما انزل اليه وخصا  
بالذكر مع ان قومهما مقصود بالانزال والتبليغ لكونهم تبعالهما وهذا  
كقوله تعالى لموسى وهرون اذهبا الى فرعون وكانا رسلا الى فرعون  
وقومه لكن خص فرعون بالذك لانهم رئيس قومه ورعاياه  
اتباع له **قوله** وبما ملكا انزالا لتعليم السحر ابتلاء وتمييزا الخ ذكر  
في الحكمة الداعية الى انزالها لتعليم السحر امران الاول انه سبحانه وتعالى  
انزل السحر عليهما ثم انزلها الى الارض لتعليمه الناس ابتلاء من الله تعالى  
لناسه الكفر والايان فان المكلف اذا علم كيفية السحر وانه يمكن  
له ان يتوصل بذلك الى اللذات العاجلة فلا يخاف ان يمنع نفسه عن  
العمل به ابتغاء لمرضاة الله سبحانه وتعالى وهو ربنا من عذابه واشبع  
نفسه هواها وباع نفسه بالعرض التيسير العاجل فعلى الاول  
يستقر حال الايمان ويستوجب الثواب الزايد وعلى الثاني تجرد  
عنه ويبقى في العذاب المؤبد فيخرج ما في علم الله سبحانه وتعالى الى  
العيان كما في سائر طرق الابتلاء والامتحان والله سبحانه وتعالى ان  
يمتنع عبادو بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر في الطاعة

والعصيان

والعصيان حيث قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس  
مني ومن لم يطعمه فانه مني ابتلاء به ليظهر المطيع والعاصي و  
ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى فاذا نحن فتنة فلا تكفر اي محنة من الله  
وتعالى فتحنك ان عمل السحر كفر بالله عز وجل ومنها كونه فان  
اطعنا في ترك العمل بالسحر نجوت وان عصيتنا في ذلك هلك  
والثاني من الحكمة الداعية الى انزالها التمييز بين المعجزة والسحر  
كما قيل ان السحرة قد كثرت في ذلك الزمان واستنبطت ابوابا  
غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويحتجون على رسا  
اظهروه من الخوارق المتقدمة على السحر فكان الناس يتوهمون  
ان ما اظهره السحرة من قبيل ايات الانبياء عليهم السلام فبعث الله  
سبحانه وتعالى هذين الملكين لاجل ان يعلم الناس طرق السحر  
وابوابه حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون  
النبوة كذبا ولا يغترب بهم احد لعلمه بوجه احتيا لهم قال الامام  
العالم يكون المعجزة مخالفة للسحر متوقفة على العلم باهية المعجزة  
وباهية السحر والناس كانوا جاهلين باهية كل واحد منهما  
وتمييزا حديهما عن الاخر فالتبس عليهم الامر فبعث الله سبحانه وتعالى  
هذين الملكين لتعرف ما هية السحر لاجل هذا الغرض وما كان  
منها من تعليم السحر فانه هو على التمهيد والمنع عن ذلك لا على الامر به  
والترغيب اليه فلذلك جاز تعليم السحر وبيان انه كيف يكون  
ومن اى جهة ينفذ فان الملائكة والانبياء عليهم السلام انما يعلمان  
بما ينزل عليهم من الايات سبحانه وتعالى ولم ينزل من الله عز وجل كفر



ولا يجوز بل نهى عنهما وأوعده بالعذاب عليهما إلا أن السحر لما كان منهياً  
عنه وجب أن يكون متصوفاً معلوماً لأن ما لا يكون معلوماً امتنع النهي  
عنه فإن الفقيه إذا أراد أن ينهى عن الربوة الذي يصورها  
أو لأن ينهى منها فقول من أخذ درهما بدريهين مثلاً فقد أزيل  
ومن وطئ امرأة الغير فقد زنى فاتفق الله سبحانه وتعالى ولا تفعل  
شيئاً منها وكذا كل من ينهى عن منكروه فيجب من الكفر والتحرير  
ونحوها فإنه يصوره ويُعرفه أولاً كيف هو وكيف يفعل حتى يكون  
منكراً وقبيحاً ثم يمنع من تحصيله ومباشرته إذ لا يتصور الاجتناب  
من القبيح إلا بعد تصوره ومعرفة كاقبل عرفت الشر لا للشر  
لكن للتوقيه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه فيكون التعليم  
في قوله وما يعلمان من أصل معنى الاعلام والتعريف لأن الملائكة لا يعلمون  
الكفر والمعاصي حقيقة لأن التعليم عبارة عن تلقين الشيء مع العمل  
عليه والترغيب اليه وظاهر أن الملائكة لا يعلمون الكفر والمعصية  
بهذا المعنى ونهاية التبريم اعلام ذلك ليكن النهي عنه **قوله** وما  
روى أنهما مثلاً بشرين أي روى عن ابن عباس في سبب نزوله  
أن الله سبحانه وتعالى لما استخلف آدم عليه السلام وذريته وكل عليهم  
جمعاً من الملائكة ومع الكرام الكائنون فكانوا يعرجون بأعمالهم الجنيته  
تجسبت الملائكة منهم ومن بعثه الله سبحانه وتعالى واستخلفه إياهم مع  
ما ظهر منهم من القبايح والمعاصي ثم رأوا أنهم مع ذلك اشتغلوا بأهل  
السحر فازدادوا تعجبهم وقالوا هؤلاء الذين خلقتهم وجعلتهم خليفة  
في الأرض يأكلون رزقك ويعملون بمعصيتك فأراد الله سبحانه وتعالى أن

يبتلئ

يبتلئ الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من أعظم الملائكة ملأوا  
وصلاً حالاً ركب فيهما ما ركبتم فيهم من شهوة الأكل والشرب  
ومصاحبة النساء وأُنزل كلاً إلى الأرض وأختبرهما وانظر كيف  
يعملان فقالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نعصيك بحال ولا  
واختاروا هاروت وماروت وكانا من أعبد ربهما وأصلحهما فركب  
الله سبحانه وتعالى فيهما الشهوة كما ركبها فيهم وجعل لهما مذكبي  
واضطربهما إلى الأرض وأمرهما أن يجريا بين الناس بالحق  
ونهاهما عن الشرك والقتل بغير حق والزنا وشرب الخمر  
فنزلا وثبتا على ذلك مدة وكانا يقضيان بين الناس يومهما  
فاذا أمسيا ذكرا اسم الله الأعظم فصعدا إلى السماء فاختم الله  
ذات يوم امرأة يقال لها الزهرة وكانت من أجهل النساء  
فلما رأيا آياتها أخذت بقلوبهما فزادوهما عن نفسها فأبت  
وانصرفت ثم عادت في اليوم الثاني ففعلوا مثله لك فأبت وقالت  
لا إلا أن تعبداهما أعبدت وتعلما لهذا الصنم وتقتلا النفس  
وتشربا الخمر فقالا لا سبيل إلى هذه الأشياء فإن الله عز وجل قد  
نهانا عنكم فانصرفت ثم عادت في اليوم الثالث ومعها قدح من خمر  
وفي أنفسهما من الميل إليها ما فيها فزادوهما عن نفسها فعرضت  
عليهما ما قالت بالأمس فقالا الصلوة لغير الله عظمة وقتل النفس  
عظيم واهون الثلاثة شرب الخمر فشربا الخمر فسكرا وواقعا  
بالمرأة وزنيا فلما فرغا رآها انسان فقتلاه خذراً من الغضب  
والملامة وقال الربيع بن أنس وسجد الصنم فسبح الله عز وجل الزهر



كوكبا وقال علي بن ابي طالب والكليج والسدي انها قالت لن  
 تدركاني حتى تخبراني بالذي تصعدان به الى السماء قالوا باسم الله الاعلم  
 قالت فما انتما بعد ركت حتى تعلمانيه فقال احدنا لصاحبه عليها  
 فقال اني اخاف الله سبحانه وتعالى فقال الاخر فاني رحمة الله تعالى وتقدس  
 فعلماها ذلك فتكلمت به وصعدت الى السماء ففسخ الله سبحانه وتعالى  
 كوكبا فذهب بعضهم الى انها هي الزهرة بعينها وانكم اخرون بناء على  
 ان الزهرة في السماء منذ خلق الله عز وجل وما فيها من الكواكب السيار  
 والثوابت والزهرة من الكواكب السبعة السيار التي اقسام الله عز وجل  
 بها حيث قال فلا اقسام بالجنس الجوار والجنس والتي فتنت هروث  
 وماروث امرأة كانت تسمى زهرة تشبها لها بهاء الحسن والجمال  
 فلما بلغت مسنح الله عز وجل شهابا قالوا فلما امسى هاروث وماروث  
 بعد ما قارفا الذنب كهما بالصعود الى السماء فلم تطاوعهما اجتمعهما  
 فعلى ما حل بهما فقصدا ادرى عليه السلام فاجبها به امرها  
 وساء لاه ان يشفع لهما الى الله عز وجل ففعل ذلك ادرى عليه السلام  
 فخيرها الله سبحانه وتعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختار  
 عذاب الدنيا اذ علم انه ينقطع فها بعد بان ببابل الى قيام الساعة  
 عذاب في عالم التنزيل مع زيادة تفصيل فيه وقال الامام انها  
 بعد بان ببابل معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس  
 ثم قال وهذه الرواية فاسلة مردودة غير مقبولة لانه ليس في  
 كتاب الله سبحانه وتعالى ما يدل عليه بل فيه ما يبطل من وجوه الأول  
 ما فيه من الدلائل التي على عصمة الملائكة عن كل المعاصي وثانيها ان

مفط

قولهم

قولهم انها خيرة بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاسد بل كانت  
 الأولى ان يختار بين التوبة والعذاب لان الله سبحانه وتعالى خيرة بينهما  
 من اشرعه به طول عمره فكيف يخل عليهما بذلك وثالثها ان من  
 اعجب الامور قولهم انها يعلمان السموات حاله كونها معذبين و  
 ولي عوالب اليه ومما يعاقبان على المعصية ووافقه المصنف في عدم  
 قبول ذلك المروي وآن خالفه في بعض ما تمسك به في ذلك لكونه  
 محل بحث وتمسك في عدم قبوله بعد ما ابتناؤه على دليل يعول عليه  
 بل مداره على اليهود وكوسم ايتناؤه على دليل معتبر في صحة  
 الرواية فلان سلم ان الكلام محمول على حقيقة لجواز كونه من رموز  
 الاوائل وتمثيلاتهم بان شبقوا العقل والروح بالملكين والنفس  
 بالزهرة وخروج العقل والروح من مقتضى ذاتهما يكونهما  
 مغلوبين للنفس الامارة وميلهما الى ما تدعو النفس اليه تعشق  
 الرجال للنساء وشبهه انخطا طهما بذلك عن درجتهما الاصلية و  
 وعدم بلوغهما الى عالمي المتزقن لذا انهما المتوقع بحبس المجرم  
 في محبس النصب والتعب ورمزوا بذلك الى ان الرجل وان  
 كثر خيرة وطاعته وانصف بالاخلاق الملكية اذا انقاد نفسه  
 واطاعها فيما تدعوه اليه ينزل من سما السعاسة الى حضيض  
 البهيمية وتلك رذائل انسية وحدثت نار شوقه ومحبته  
 وحال بينه وبين محبوبه ذي الجلال والجمال حيث علم ان الاحوال  
 وآج المرأة البغية الغريفة في محار الشهوات اذا اشرق عليها نور  
 توفيق الله سبحانه وتعالى وتمسك بحبل غايته الله عز وجل واعتصم باسمه



الاعظم ارتفعت من حضيض عالم الطبيعة الى اوج سماها صفاء الروحية  
 وارتفعت الى المنازل السنية والمقامات الملكية **قوله** وقيل رجلا  
 عطف على قوله ملكان روى الامام محيي السنة عن ابن عباس انه قال  
 هما رجلان سحران كانا بجابل وقال الحسن البصري رجلان عليان  
 لان الملائكة لا يعلمون السحر لما من ان فيه تعليم الشيء هو تلقينه مع  
 العمل عليه والترغيب اليه والملائكة لا يعلمون عا السحر ولا يرتعون فيه  
 وقال مائة اهل التاويل انهما كانا ملكين وجازيا ابتلاء الملائكة بما هو  
 سبب العقوبة والملائكة كما مر في قصة ابليس اللعين من ان بعض  
 الناس قالوا انه كان من الملائكة فلما كفر مسخ وصار شيطانا وقوله  
 لا يعصون الله ما امرهم ونحو ذلك وان دل على ان الملائكة مطلقا  
 معصومون لا يعصون الا ان اراد به المقيّد اي لا يعصون الله تعالى  
 ما امرهم ماداموا تحت عصمة الله سبحانه وتعالى فانهم ما داموا معصومين  
 لا يتحقق منهم العصيان وانما يتحقق العصيان من البعض اذا زالت  
 عصمة الله عز وجل عنهم والله سبحانه وتعالى ان يزيل عصمتهم عن شيا اذا  
 لم يتضمن معنى بياقظ الحكمة فيؤدي الى الاحالة تعالى الله عن ذلك  
 وزوال العصمة عن افراد الملائكة يتحقق المعصية منهم جازيا اذا تعلق  
 به عاقبة حميدة او لم يتعلق به عاقبة وخيمة ولم يوجد بخلاف الانبياء  
 عليهم السلام فانه لا يجوز ابتلاؤهم بما هو سبب العقوبة والملائكة عندنا  
 فهم معصومون لا يجوز وجود المعصية منهم من طريق الحكمة وان كان  
 متصورا من حيث ذات الفعل لانهم بعثوا للدعوة الى الحق والمنع  
 عن الضلال ولو جاز وجود المعصية منهم لكانوا سببا للضلال واعيا

في الجملة

اليه

اليه من حيث الفعل لانهم كما يقتدى باقوالهم يقتدى بافعالهم ايضا  
 والدعوة الى المعصية بالفعل في القبح مثل الدعوة اليه بالقول فكما  
 لا يجوز منهم الدعوة الى المعصية قولاً فكذا لا يجوز له دعوة اليه فعلاً  
 واما افراد الملائكة فما كانوا شيا يقتدى بهم ليجب الاتباع لفعلهم  
 وقولهم كذا في شرح التاويلات **قوله** وقيل ما انزل نفي معطوف على  
 ما كفر سليمان كانه قيل لم يكفر سليمان ولم ينزل الله عز وجل السحر  
 على الملكين وذلك ان السحرة واليهود كانوا يضيفون السحر الى سليمان  
 وينعمون اسمها انه ما انزل على الملكين بيا بل هرت وما روت فكذا هم  
 الله سبحانه وتعالى في القولين وبما عن ذلك وكذا قوله وما يعلمان  
 من احد فانه ايضا نفى اي لا يعلمان احدا السحر بل ينهيان عنه  
 ويقولان لا تكفراي لا تسحر فانه كفر حتى يقولوا انما نحن فتنه اي  
 حتى بلغ من نهيهما عن ذلك انهما كانا يقولان انما نحن فتنه اي  
 ابتلاء وامتحان لك نهماك عن السحر فان اطعنا في ترك العمل  
 به نجوت وان عصيتنا في ذلك هلكت يقال فتنه الذهب و  
 الفضة اذا اذنتما ليتميم الردي من الجيد ويقال للبحر الذي  
 يجرب به الذهب والفضة فتاة شدة ووجد الفتنه ومما اثنان  
 لان الفتنه مصدر والمصادر لا تثني ولا تجمع وتقدير المعنى بهذا  
 الوجه ظاهر على تقدير ان يكون الحكمة الداعية الى انزالها ابتلاء  
 للناس وامتحانهم وان ابن كانت الحكمة فيه التمييز بين السحر  
 والمعجز يكون المعنى انما نحن سبب محنة وابتلاء فان المقصود من  
 تعليم السحر وان كان هو التمييز بين السحر والمعجز الا انه

وتوضيحه

ش هـ

لتعليم السحر



يمكنك ان تستعمله وتتوصل به الى ما تريد ومنه من اللذات العاجلية  
 فتكفر بذلك وتشتغل ابداً فاما ك بعد وفوقك عليه ان تعمل به فتقع  
 في الخسران والبوار **قوله** ولو كانا من الهرة والمرث بمعنى الكسر  
 لانصرفاً لانتفاء العجة في وفي الحواشي السعدية يقال هرت  
 اللحم اذا طبخته وهرت الثوب اذا امزقه وهرت عرسه اذا  
 طعن فيه والمرث مغازاة لا نبات فيها وهو موافق لما في الصحاح  
**قوله** ومن جعل ما نافية ابدلها من الشياطين والظاهر ان  
 جعلها نافية لا يقتضي الابدال المذكور لجواز ان تكون نافية ويكون  
 هروت وماروت علمين للملكين ويكون الواو في وما انزل عاطفة  
 لا اعتراضية الا ان يحمل تعريف الموصول في قوله ومن جعل ما  
 نافية مع الحمد الخارجي قال الراغب واما هروت وماروت  
 فالظاهر انهما كانا ملكين وقيل كانا رجلين سميا ملكين اعتباراً  
 بصلاً حرماً وقال بعض المفسرين ان الملكين ليسا بهروت وماروت  
 وانما هو شيطانان من الجن او الانس وجعلهما نصباً في اللفظ  
 بدل من الشياطين بدل البعض من الكل كقولك القوم قالوا  
 هذا زيد وعمر وكون قولهما انما نحن فتنه كقول الخليل لغير  
 لا تعينني فاني فاسق خليع ويكون قوله وما انزل على الملكين  
 نفيًا اعتراضاً بين البدل والمبدل منه اي بين الشياطين وبين  
 هروت وماروت فلا يكون الواو عاطفة **قوله** فعناه على الاول  
 اي معنى قولهما انما نحن فتنه على تقدير يكون هروت وماروت عطف  
 بيان للملكين المنزلين لتعليم السحر ابتلاء من الله سبحانه وتعالى للناس

فان الفتنة

فان الفتنة تكون مصدرًا بمعنى الابتلاء والامتحان بخلاف ما اذا  
 كانا بدلين من الشياطين فان المعنى انما نحن مفتونان بارتكاب  
 المحرم فلا تكن ايها الاحد مثلنا **قوله** فلا تكفر باعتقاد جواز  
 فان الاعتقاد بجواز ما لا يجوز في الشرع كفر وكذا العمل به  
 اذ لا يرد في خلافه عون العمل به كفر كما نقل عن الحواشي  
 السعدية والمعتزلة لما انكروا تحقق السحر ووجوده وكفروا  
 من اعتقاد جواز فسر الزمخشري قوله فلا تكفر بقوله فلا تعلم  
 معتقداً انه حق فتكفر وعدل عنه المصنف الى ما ذكره بناء على  
 ان اهل السنة قالوا انه امر ممكن متحقق حتى جوزه وان يقدر  
 السحر على ان يغير في الهواء ويقلب الانسان جازاً او الحمار  
 انساناً بان يخلق الله سبحانه وتعالى هذه الاشياء عند ما يقرب الله  
 الساحر رقي مخصوصة وكلمات معينة **قوله** وفيه دليل على  
 الدلالة ظاهر وهو ان الملكين مع كونهما في مقام النصيحة والارشاد  
 لم ينهيا عن نفس تعلم السحر وانما نهيا عن اتباعه والعمل به قال  
 الامام اتفق المحققون على ان العلم بالسحر ليس ببيع ولا مخلوق  
 لان العلم لذاته شريف وايضا العموم قوله تعالى قل هل يستوي  
 الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن  
 الفرق بينه وبين المعين والعلم يكون المعين معجزاً واجباً وما  
 يتوقف عليه الواجب فهو واجب فهذا يقتضي ان يكون تحصيل  
 العلم بالسحر واجباً وما يكون واجباً كيف يكون قبيحاً او حراماً  
 انتهى كلامه وايضا العمل بالسحر لما كان كفراً منهياً عنه وجب ان



يُحْتَمَلُ لِيَكُنَ التَّجَدُّبُ عَنْهُ وَلِهَذَا بَيَّنَّ الْفُقَهَاءُ فِي كُتُبِهِمُ الْفَاقَةَ الْكَفَرِيَّةَ  
 الضَّيِّقَةَ لِلْمَادِلِ عَلَيْهِ مِنْ أَحَدٍ وَهُوَ النَّاسُ فَإِنَّ النُّكْرَةَ الْوَاقِعَةَ فِي  
 سِيَاقِ النَّفْيِ تَقْدِيرُ الْعُمُومِ فَقَوْلُهُ فَيَتَعَلَّقُونَ مَتَانِيفَ أَوْ مَعْطُوفٍ  
 عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى يَعْلَمُونَ وَالضَّرِيقَةُ مِنْهَا لِلْمَلِكِينَ أَيْ فَيَتَعَلَّمُ النَّاسُ مِنْهَا هَذَا  
 عَلَى تَقْدِيرِ أَنْ يَكُونَ هَرُوتَ وَمَارُوتَ مَلَكَيْنِ وَأَمَّا عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهِمَا  
 بَدَلَيْنِ مِنَ الشَّيَاطِينِ يَكُونُ فَيَتَعَلَّقُونَ عَطْفًا عَلَى قَوْلِهِ يَعْلَمُونَ النَّاسُ  
 السَّحَرُ وَيَكُونُ ضَمِيرُهُمَا رَاجِعًا إِلَى السَّحَرِ وَالْكَفَرِ وَقَدْ جَرَى ذِكْرُ  
 السَّحَرِ مِنْهَا وَذَكَرَ الْكَفَرُ فِي ضَمَنِ قَوْلِهِ كَفَرُوا أَيْ فَيَتَعَلَّمُ النَّاسُ  
 أَيْ الْيَهُودَ مِنَ الْكَفَرِ وَالسَّحَرِ مِنَ الشَّيَاطِينِ مَا يَقَعُ بِهِ الْبُغْضُ  
 بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فَيَتَفَرَّقَانِ **قَوْلُهُ** أَيْ مِنَ السَّحَرِ مَا يَكُونُ سَبَبَ تَفَرُّقِهِمَا  
 يَعْنِي أَنَّ كَلِمَةَ مَا عِبَارَةٌ مِنْ عِلْمِ السَّحَرِ وَإِذَا كَانَ التَّفَرُّقُ مُسْتَبَاعًا مِنْ  
 بَعْضِ وَجُوهِهِ وَجَزْئِيًّا تَصَحَّحَ جَعْلُهُ سَبَبًا عَنْهُ وَخَصَّصَ التَّفَرُّقُ الْمَذْكُورَ  
 بِالذِّكْرِ مِنْ جِلَّةٍ مَا يَحْتَنِي عَلَى عِلْمِ السَّحَرِ فَحُصُولُ غَيْرِهِ بِهِ يَكُونُ أَوَّلَ  
 تَخْصِيصِهِ بِالذِّكْرِ يَكُونُ تَنْبِيْهُمَا عَلَى أَنَّ عِلْمَ السَّحَرِ يَحْتَمِلُ بِهِ سَائِرَ الصُّوَلِ  
 أَيْضًا فَإِنَّ اسْتِنْسَاخَ الْمَرْءِ إِلَى زَوْجِهِ وَكَوْنَهُ إِلَيْهَا مَعْرُوفًا زَائِدًا عَلَى  
 كُلِّ مَوْقُوفِيَّةٍ يَذَكِّرُ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ السَّحَرَ إِذَا امْكَنَ بِهِ هَذَا الْأَمْرُ  
 عَلَى شِدَّتِهِ فَغَيْرُهُ بِهِ أَوَّلُ هَذَا عَلَى أَنَّ يَكُونُ الْمُرَادُ بِزَوْجِ الْمَرْءِ  
 امْرَأَتَهُ وَقِيلَ بِمَعْنَى قَوْلِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَقَرْنَانِهِ  
 وَاصْدَقَانِهِ امْرَأَةً كَانَتْ أَوْ عِيَّةً هَاكَذَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى أَحْسِرُوا الَّذِينَ  
 ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَالْأُولَادَ أَظْهَرَ وَأَنْسَبَ بِالْمَقَامِ كَمَا لَا يَخْفَى **قَوْلُهُ** وَمَا مِنْ  
 بَضَائِرَ بِهِ مِنْ أَيْ يَعْلَمُ السَّحَرَ مُطْلَقًا الْمَذْكُورَ عَلَيْهِ بِكَلِمَةِ مَا وَدِيلَ عَلَى

ان المراد

أَنَّ الْمُرَادَ بِهَا مُطْلَقُ السَّحَرِ مُطْلَقُ الضَّرِّ وَعَدَمُ تَقْيِيدِهِ بِكَوْنِهِ بَيْنَ  
 الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ **قَوْلُهُ** بَلْ بِأَمْرِهِ وَجَعَلَهُ فَتَسْتَأْذِنُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بِأَمْرِهِ  
 عَلَى الْأَصْلِ فَإِنَّ الْأَذْنَ فِي الشَّيْءِ هُوَ الْأَمْرُ بِهِ بِمَعْنَى الْإِطْلَاقِ وَأَعْلَامِ  
 الرِّخَصَةِ وَلَمْ تَأْوَِرْ عَلَيْهِ أَنْ يُقَالَ كَيْفَ يَصِحُّ أَنْ يَفْتَسَّرَ الْأَذْنَ  
 هَهُنَا بِالْأَمْرِ وَالْحَالِ أَنَّهُ تَعَالَى لَا يَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالْكَفَرِ وَالْإِضْرَارِ بِهِ  
 عَطْفَ قَوْلِهِ وَجَعَلَهُ عَلَى قَوْلِهِ بِأَمْرِهِ عَلَى وَجْهِ التَّفْسِيرِ لَهُ فَيَتَنَبَّهُ الْمُرَادُ  
 بِالْأَمْرِ أَمْرُ التَّكْوِينِ وَالتَّخْلِيقِ فَإِنَّ الضَّرْرَ الْحَاصِلَ عِنْدَ فِعْلِ السَّحَرِ  
 لَمَّا لَمْ يَحْصُلِ إِلَّا بِعِلْقِ اللَّهِ بِحَالِهِ وَتَعَالَى وَإِجْبَاهُ وَابْدِئِهِ مَعَ أَنْ يُقَالَ أَنَّهُ  
 بِأَمْرِهِ أَيْ تَكْوِينِهِ وَإِجْبَاهُ كَمَا قَالَ تَعَالَى إِذَا أَرَادَ شَيْءٌ أَنْ يَقُولَ  
 لَهُ كُنْ فَيَكُونُ وَكَذَا الْحَالُ فِي كُلِّ سَبَبٍ يَتَرْتَّبُ عَلَى سَبَبِهِ فَإِنَّهُ أَنْتَ  
 يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ بِأَمْرِهِ تَعَالَى وَتَكْوِينِهِ لَا بَأْسَ ذَلِكَ السَّبَبُ بِقَضَائِهِ لِذَاتِهِ  
 وَقِيلَ بِأَذْنِ اللَّهِ تَعَالَى أَيْ يَعْلَمُ اللَّهُ تَعَالَى بِشَيْءٍ أَمْرَهُ تَعَالَى وَقِيلَ بِتَخْلِيْقِهِ تَعَالَى  
 وَخَلْقَ لَأَنَّهُ فَإِنَّ السَّاحِرَ إِذَا سَحَرَ إِنْسَانًا فَإِنَّ شَاءَ اللَّهُ فَرَّجَ  
 مِنْهُ وَإِنْ شَاءَ خَلَّى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْإِضْرَارِ بِالسَّحَرِ **قَوْلُهُ** وَقَرَى بِضَائِرَ  
 الْخِ يَعْْنِي قَوْلَ الْأَعْمَشِ وَمَا مِنْ بَضَائِرَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ عَلَى إِضَافَةِ ضَائِرَ  
 إِلَى مِنْ أَحَدٍ وَلَمْ تَأْوَِرْ عَلَيْهِ أَنْ يُقَالَ جَعْلُهُ مُضَافًا إِلَى مَا ذَكَرَ سَيُزْمَ  
 تَوَارُءَ عَامِلَيْنِ عَامِلٍ وَاحِدٍ أَيْ أَنْ يَكُونَ لَفْظًا أَحَدًا مَجْرُورًا  
 بِالْمُضَافِ وَبِكَلِمَةٍ مِنْ أَسْمَاءِ إِلَى دَفْعِهِ بِأَنَّ الْجَارَ وَهُوَ كَلِمَةٌ مِنْ جُزْءِ  
 مِنَ الْمَجْرُورِ وَهُوَ أَحَدٌ وَلَيْسَ بِكَلِمَتَيْنِ مُسْتَقْلِمَتَيْنِ أَحَدُهُمَا عَامِلَةٌ فِي  
 الْآخَرِ لِيَلْزِمَ التَّوَارُءَ الْمَذْكُورَ بِلِ الْعَامِلِ هُوَ الْمُضَافُ وَهُوَ مُفَصَّلٌ  
 بَيْنَ الْمُضَافِ وَالْمُضَافِ إِلَيْهِ بِالطَّرْفِ أَيْ الْجَارِ وَالْمَجْرُورِ وَهُوَ بِنَاءٌ عَلَى



انتساع العرب في الظروف نقل عن ابن جني ان هذه الاضافة من ابعد  
 الشواذ للفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وهو به ثم جعل  
 المضافة اليه الجاز والمجوز جميعا وقيل كلمة من زيدت بين المضاف  
 والمضاف اليه لتأكيد الاضافة كما زيدت اللام بينها في لا اباك  
 لذلك ما قول سيبويه قال انه مع الاضافة واللام مقم تأكيد معنى  
 الاضافة وقية نظره لانه انما يجمع اذا كانت الاضافة ضابطة بمعنى من  
 كما كانت الاضافة في اباك بمعنى اللام وليس كذلك بل هي اضافة  
 لفظية الى المفعول **قوله** اولان العلم يحترق الى العمل غاليا والعمل  
 بالسر كفر يتفرق به المرء في الاخرة وما يحترق الى الكفر الموجب للفرق  
 مُضَرَّ لا محالة وقصد العمل به كفر فهو آخر من تعلمه من غير ان  
 يقصد به العمل ثم بالغ في ذم علم السحر ببيان انه لا نفع فيه اصلا  
 حيث قال ولا ينفعهم فان الشئ قد يكون مُضَرًّا من وجه وينفع  
 من وجه آخر وما يكون ضررا محضا يكون في غاية الرداءة وقوله  
 اذ مجتهد العلم به دفع لما يتوهم من انه كيف يعجز ان ينفع عنه النفع  
 بالكلية مع انه يتوصل معرفته الى الانتهاء عنه والى التمييز بين  
 المعجزة والسحر فان كل واحد منهما لا يتلحق بدون العلم به ووجه  
 الدفع ان تعلم السحر انما يكون نافعا اذا اتوا شلوا به الى اقامة  
 الواجب والذي حصل لم ليس الامر العلم به اذ لم يتوصلوا به  
 الى ما ذكر بل استعملوه غير الحق فلم يكن نافعا لهم وقوله سابقا انما  
 نحن فتنه فلا تكفروا ان ذلك ما ان نفس تعلم السحر غير مخطو  
 الا ان توصيهم بانه يضرم ولا ينفعهم ذلك ما ان التحذر عنه اولي

فانه

مع كونه مضرا

وان لم

وان لم يقصد بتعلمه ان يعمل به الا انه كيف يا من من ان يجتهد  
 علمه الى العمل به كتعلم الفلسفة فان من يتعلمها وان كان يقصد  
 بتعلمها ابطال ادلتها وتضييق اصولها وقواعدها الا انه لا يؤمن  
 من لا يتخلص من بعض ما فيها من الشكوك والشبه فيقع في الغواية  
 والوهن في اعتقاد الحق فالاحتراز عن تعلمها **اول قوله** اي اليهود  
 لا الناس الذي يتعلمون السحر على ملك سليمان فان الكلام من قوله ولما  
 جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريقا الى قوله و  
 واتبعوا ما تتلوا الشياطين مشوق لذم اليهود بالجهل والعناد  
 حيث نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم ومثكوا بما تتلوا الشياطين  
 فصاروا كما نهم قد اشتروا ما تقرؤه الشياطين او تتبعه كتاب الله  
 سبيبه وثنا وقصة السحر وقعت في اثناء الكلام استطاعا بيان  
 لفتح السحر وتخييرا عن الاقدام عليه وتصويبا للقبائح اعمالهم  
**قوله** واللاظهد ان اللام لام الابتداء وهي اللام المفتوحة الداخلة  
 على المبتدأ تا عية المضمون الجملة نحو لزيد منطلق ولانتم اشد رهبة  
 وتدخل على المضارع ايضا لمشابهة المبتدأ في كونه اول جزئي  
 الجملة كما لمبتدأ مع مضارعة لطلق الاسم قال تعالى وان ربك  
 ليحكم بينهم وتدخل على مضارع مصدر بحرف التنفيس نحو وتسوف  
 يعطيك ربك وان زيدا سوف يقوم خلافا للكوفيين فان اللام في  
 نحوه وفي نحو لزيد قائم لام جواب القسم والقسم قبله مقدرفعل  
 هذا ليس في الوجود عند هم لام الابتداء ولا تدخل على الماضي وان  
 كان اول جزأي الجملة لبعده عن مشابهة الاسم واذا دخله قد كثر

السطر  
 اللانذار  
 الجان  
 بطلان  
 بطلان



دخول لام الابتداء عليه نحو لقد سمع الله ولقد اتقنا لان الماضي المصدر  
بكلمة قد صار قريبا من الحال كالمضارع مع تناسب معنى اللام ومعنى  
قد فان في قد ايضا معنى التحقيق قال الفاضل الاستنباط  
الاول كون اللام في نحو لزيت قايم لام الابتداء مفيدة للتأكيد وان لا  
يقدر القسم كما فعله الكوفية لان الاصل عدم التقدير والتأخير  
المطلوب من القسم حاصل من اللام فاللام في جميع ما ذكر ليست جوابا  
لقسم مقدّر بل هي لام الابتداء خلافا للكوفية وآما اللام التي في قوله تعالى  
لمن اشتراه فقد قيل انها اللام الموطئة للقسم وهي لام مفتوحة تدخل  
على اداة الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقدرا ابو ذن بان الجواب  
للقسم لا للشرط كما في قولك والله لننكر متنى لا كمتك فان اللام  
الاولى هي الموطئة للقسم واللام الثانية هي لام جواب القسم فان  
لا كمتك جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط معنى لفظا لان  
اليمين معقود لا بآياته ولام جواب القسم هي اللام المفتوحة التي  
تدخل على الجملة الموكدة بالقسم اسمية كانت او فعلية لتدل على ان  
ما بعدها موال للقسم عليه قال في تفسير الكواشي لما بين ان  
السمويين هم ولا ينفعهم احد عدم نفعه بادخاله اللام الموطئة  
للقسم على من الشرطية المرتفعة بالابتداء فقال ولقد علموا لمن  
اشتراه اي اختاره وجواب القسم قوله ماله في الاخرة من خلاف  
وقال المولى المعروف بخسرو رحمه الله قوله والاطهر ان اللام في  
لمن لام الابتداء كانه يريد به الرد على اي البقاء حيث قال قوله لمن  
اشتراه اللام ههنا هي التي يؤكدها القسم مثل التي في قوله لمن لم

ينته

الابتداء

ينته المنافقون فانه يخالفه كلام الجمهور وانما الموطئة هي لام لقد  
انتهى كلامه فقد ظهر ان الكواشي واما البقاء صرحا بان اللام في  
لمن موطئة ولم يرض به المصنف بناء على ان الجملة التي تشتمل  
مفعولي باب علمت لا يجوز ان يكون جملة قسمية ولا شيئا من الجمل  
الانثائية مع ان حمل الكلام على تقدير القسم من غير ضرورة تدعو  
اليه خلاف الاصل كما مر وقول الفاضل خسرنا انما الموطئة  
هي لام لقد يخالف كلام الجمهور قال في شرح الرضوي وان كان  
المقسم عليه جواب شرط مستقبل وقبل ذلك الشرط قسم قرت  
اداة الشرط كثيرا بلام مفتوحة تسمى موطئة اي مهيأة ومعينة  
تكون الجواب للقسم الشرط نحو قولك والله لننكر متنى لا تبتك  
فان حذف القسم وقدر فالكثر المجيئ باللام الموطئة تنبيه  
على القسم المقدّر من اول الامر وقد يجيئ من غير لام كقوله تعالى  
وان المعتموم انكم لشركون انتهى كلامه ولم يسمع ان اللام لدخلة  
على كلمة قد موطئة للقسم ثم ان لام الابتداء لما كانت مقتضية لعدم  
الكلام وضعا علققت افعال القلوب بها اي كانت ممنوعة من  
العمل لفظا وكانت عاملة معنى وتقدر من حيث ان مضمون  
الجملة الواقعة بعد فعل القلب متعلق له في المعنى فان معنى قوله  
علمت لزيت قايم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزئين  
الا انه منع من العمل لفظا بقاء الجملة الواقعة بعده على الصورة  
الجمالية رعاية لصداقة لام الابتداء وان كانت في تقدير المؤد كما عرفت  
**قوله** يمتك المعنيين على ما مر عن قريب في تفسير قوله تعالى يتسما اشتروا



به انفسهم من ان فعل الاشتراء من الاضداد حيث يستعمل في كل واحد من البيع والشراء وهما كل واحد من المعنيين بمحمل اما معنى البيع فمن حيث انهم بذلوا خطوط انفسهم الحاصلة باختيا كتاب الله سبحانه وتعالى والعمل بما فيه واختاروا ما تلووه الشياطين وعملوا به فاستحقوا بذلك الخلود في جهنم واما معنى الشراء فمن حيث انهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من التعب والمشقة بما فعلوه من استبدال ما تلووه الشياطين بكتاب الله سبحانه وتعالى وما اختاروا والا العذاب المؤبد وقد عرفت ان اللام في ولقد علموا اللام جواب القسم وفي لمن اشتراء ابتداء ثبوت علق بها فعل العلم وقوله ولبس ما شروا به عطف على جملة القسم والجواب فيكون من قبيل عطف الجملة الانشائية على الجملة الانشائية لان الجملة القسمية انشائية وكذا الجملة المشتبهة على فعل الذم او على الجواب وصله فيكون من عطف الانشاء على الاخبار لان جواب القسم جملة اخبارية وعطف الانشاء على الاخبار كثير كذا في الحواشي السعدية ويصح ان يكون معطوفا على المعلوم وهو مضمون قوله لمن اشتراه لان ويصح ايضا ان يكون استينافا بيانا لحال فعلهم **قوله** يتفكرون فيه انما اشار الى جواب ما يقال كيف اثبت لهم العلم او لا في قوله ولقد علموا على سبيل التاكيد القسمي ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون فان كلمة لو لا انتفاء الشيء انتفاء فيه وانه تناقض وتقرير الجواب لانهم لزوم التناقض وانما يلزم ان لو كان المثبت والمنفي شيئا واحدا وليس كذلك اما اولافلان المثبت لهم هو العقل الغريزي الذي يتمكن المرء به من اكتساب العلم

بالتفكر

بالتفكر والمعنى لقد تمكنوا من العلم بان من اثر كتب التسم على كتاب الله عز وجل لا خلاق له في الاخرة لما لم من العقل المطري الا انه غير عن التمكن من تحصيل الشئ بما يدل على تحققه بنفسها على قوة ذلك التمكن وكما لا بد والمنفع عنهم هو التفكير واستعمال ما لم من العقل ليعلموه بالفعل واما ثانيا فلان المثبت لهم هو العلم الاجمالي بفتح الفعل وعدم تعلق نفع به في الاخرة اى يقع شري النفس بكتب السحر وبان لا خلاق لها على في الاخرة والمنفع عنهم هو العلم بالتفصيل والتعيين اى العلم بان ما فعلوه بخصوصه من جملة تلك القبيح الذي هو شري النفس بالسحر مذموم لكن كم يتفكروا في ان ما يفعلونه هو من جملة القبيح واما ثانيا فلان المثبت لهم هو العلم بالتفصيل بترتب العقاب على فعلهم من غير ان يعلموا حقيقة ذلك العقاب وشدة وشدته والمنفع عنهم هو العلم بحقيقته وشدته فلا تناقض قال الفاضل التفات الى انما يتوجه السؤال ان لو كان متعلق العلم بموضع الاثبات والنفي واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر واثرها على كتاب الله عز وجل فانه لا نصيب له في الاخرة والمنفع هو العلم بلسوا ما فعلوه من استبدال كتب السحر واياتها على انفسهم قلنا ما له الامر من واحد انتهى كلامه يعنى ان العلم بمذمومة ما شروا به انفسهم انما يحصل بالعلم بعدم تعلق نفع به في الاخرة وكذا العلم بعدم تعلق نفع به في الاخرة انما يحصل بالعلم بمذمومة ميثته فلما استلزم ثبوت احد العلمين ثبوت الاخر كان اثبات

فان قيل



يعملون

احد مما نفا فيا لنفي الاخر فأتجه السؤال واحتج الى الجواب المذكور **قوله**  
وقيل معناه ان اى قال صاحب الكشاف في جوابه واقتصر عليهم ولم يذكر غيره  
ان المتيقن ان اوله هو العلم نفسه وليس المنفى عنهم نفس العلم حتى يلزم التساوي  
بل المنفى عنهم هو العمل بمقتضى العلم كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم  
ويجتنبون عما مقتضاه وجواب لو محذوف اى لا ترد عوا عن تعلم السحر  
وايتار كتبه ولو كان خيرا لم الا انه عتبر من نفي العمل بموجب العلم عنهم  
بما يدت على نفي نفس العلم اذ عا وتنفلا لم منزلة الباهل لعدم جريم  
على موجب العلم فان من لا يجدى على موجب علمه هو الباهل سواء على ان  
نفي العلم فيه مبالغة وسلوك طريقة البرهان لان العمل بموجب العلم  
يستلزم العلم البتة فينتفى العلم ينتفى العمل بموجب بطريق برهاني  
فان قيل كيف احتج الى تقديره جواب لو على ان الشرط في مثل هذه  
المواضع يكون قبيحا لما تنقذ منه ولا يقدر له جواب سوى مضمون  
الكلام السابق قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق متحققا على  
الاطلاق بل كان متقيدا كما في قوله تعالى لو كان رأى برهان ربه فانه  
قبيحا لما تنقذ منه من قوله ولقد هممت به وهم بها فلا يقدره جواب  
سوى مضمونه واما اذا كان مضمون ما تقدم متحققا على الاطلاق  
غير متقيده بشرط كسوة ما باقوا به انفسهم وحسن مشورة الله عز وجل  
لزم التاكيد والتقدير اى لعلوا بمضمونه وجروا على مقتضاه و  
واجتنبوا عما هو شئ مذموم وآثروا ما هو بالحيرة موسوم و  
ولهذا قال المصنف في تفسير قوله تعالى ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا  
يعلمون لاحترزوا عما يؤدونه الى العذاب واختار المصنف الى التقدير

وفي شرح

وفي شرح التاويلات ان اليهود الذين يتعلمون السحر وينفذون  
التورية وراء ظهورهم لو علموا انهم سيم باعوا به انفسهم من العذاب  
الدايم لعلوا انفسهم بنس ما باعوا به انفسهم ولكنهم لا يعملون  
ولو انهم امنوا بالرسول والكتاب خص الرسول والكتاب بالذكر من  
جملة ما يجب الايمان به تنبيها على اتصال هذه الاية بقوله ولما  
جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبأ فريق من الذين  
اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانوا هم لا يعملون وابتغوا ما تلوا  
الشياطين ليأتيهم الله سحابة وفتا وعبد من كفر وعصى ممن اتبع  
كتب السحر وباع نفسه بما كسب به ببيان ان لا خلاق لهم في الاخرة  
ولبنس ما شروا به انفسهم اتبعه بالوعد في حق من آمن واتقى  
اي احتذر من فعل المنهيات وترك المأمورات جمع بين الترهيب  
والترغيب لان الجمع بينهما اذعى الى الطاعة والاعراض عن المعصية  
**قوله** تعالى لمثوبة مبتدأ مختص بالصفة وهي قوله من عند الله  
وخبر خبره والجملة جواب لو فذلك صدقت باللام فان جملة لو  
لما كانت داخلية على جملتين متعلقتين الاولى تتعلق الجزاء بالشرط  
ادخلت اللام على الجملة الثانية لتأكيد ارتباطها بالجملة الاولى ولما  
ورد ان يقال كيف يصح ان يجعل الجملة الاسمية جواب لو والحال ان  
الخامة قد اتفقوا على ان جوابها لا يكون الا فعلية ما ضوية وايضا  
جعل جوابها بوزن ان يكون خبرية المثوبة مشروطة مقيدة  
بايمانهم واتقائهم منتفية بانتهائهم وليس كذلك بل هي خير مطلقا  
اشار الى دفعها بقوله واصله لا تثيبوا مثوبة الخ يعني ان الجواب



التقدير جملة فعلية وانما عدل في اللفظ الى الاسمية للنكتة المذكورة كافي سلام  
عليكم ومضمون تلك الجملة الفعلية مشروط بمقيد بها ومنتهى بانتفاها فلا  
يرد شيء مما ذكر **قوله** لتدل على ثبات المثوبة وفي الخواشي السعدية الجملة  
الاسمية انما تدل على ثبات مدلولها وهو كون المثوبة خيرة لا على ثبات المثوبة  
وما ذكرنا انما يتم لو قيل لمثوبة لم ثم قال الجملة الواقعة جوابا ما ضويته  
تقدير اذا الاصل كاثابهم الله تعالى مثوبة فعدل الى مثوبة لم لدلالة  
على ثبات المثوبة لم واستقرارها على تقدير الايمان والتقوى الى  
ثم الى مثوبة من عند الله خيرة غير الم عا حرامهم الخيرة وتدعيها  
لن سواهم في الايمان والتقوى هذا كلامه وهو مبني على ان يكون  
الاصل كاثابهم الله تعالى مثوبة كما ذكره واما اذا كان الاصل ما ذكره  
المصنف بتوصيف المثوبة بكونها من الله عز وجل وبكونها خيرة مما شرعوا  
به انفسهم كما هو الملائم لنظم القرائن وركب الباقي بعد حذف الفعل  
جملة اسمية بان رفع المثوبة على الابتداء وخيرة بالخبرية فدلالة تلك  
الجملة على ثبات الخيرية والجزم بها ظاهرة واما دلالتها على ثبات المثوبة  
واستقرارها لم فانما هي ملاحظة ان ما آل المعنى ومحصولة ان المثوبة  
الموصوفة بما ذكر حاصل لم لو امنوا وانقوا قال الفاضل المعروف بحشوة  
هم لله تكو وجه دلالة الجملة الاسمية على الجزم بخيرية المثوبة انه لما  
عدل عن الفعلية المتعلقة بما قبله من الشرط تعليقا بنا في الجزم الى  
الاسمية الخالية عن صورة التعليق حصل الجزم وقد تقدم انهم اذا  
ارادوا هذا المعنى في الفعلية الواقعة جزاء ادخلوا فيها السين او  
سوف لتتجوز عن الجزم فتفيد الجزم كما مر في قول المصنف في

اي ما حاشي  
السعدية

الخطبة

الخطبة ومن لم يرفع اليه راسه واطفا نيرة يبعث ذميا وسبيل  
سجدة انه لم يقل ويضلي تعبيرا للدلالة على الجزم بصلية **قوله**  
وحذف المفضل عليه وهو ما شرعوا به انفسهم اجلا لا للمثوبة من ان  
ينسب اليه ولو بان يقال انها خير منه فان قوله لا نسبة لزيد الى عمرو  
ادل على تفصيل زيدا وابلغ فيه من يقال زيدا افضل من عمرو **قوله**  
لان المعنى لشي من الثواب خير يعني ان التووين للتقليل كما في قوله  
ورضوان من الله اكبر لان المقام يقتضي الترغيب في الطاعات والنجاة  
عن المعاصي فتكثر المثوبة ليكون المعنى لشي قليل من ثواب الله عز وجل  
خير مما شرعوا به انفسهم والحال ان ثوابه لمن آمن واتقى كثير دائم  
والحاصل ان اسمية الجملة تدل على عداو ام المثوبة وثباتها وتنكير  
المثوبة تدل على قلتها فكان المعنى ان قدرا يسيرا من ثواب الاخرة  
مع دوامه خير من كثير ثواب الدنيا مع زواله فكيف وثواب الاخرة  
كثير دائم وثواب الدنيا قليل زائل **قوله** وقيل لو للتمنى وليست  
للشرط حتى يرد ان الجملة الاسمية لا تصلح لان تكون جواب لو وان  
خيرية المثوبة غير مقيدة بايمانهم واتقائهم بل هي للتمنى كانه قيل  
وليتم امنوا ولمسا امتنع التمني على الله عز وجل حقيقة بالاتفاق  
جعل المعنوية مجازا عن ارادة ما لا يقع بطريق اطلاق لفظ الملزوم  
وارادة لازمه لان تمنى الشي ملزوم لارادته وتخلف اما عند اهل  
الحق فلا يجوز ذلك فلا يجوز جعل التمني عند ام الاحكامية من قبل من  
عرف حاله على معنى انهم بحالهم يتمنى العارف بايمانهم واتقائهم تلقفا  
عليهم **قوله** والمثوبة كلام مبتداء اي مستأنف من قبل من يتمنى اياما لهم



كما نعلم لما تنوؤ ذلك قيل لم ما هذا التحشُّر والتمني فاجابوا لانا نعلم ان  
 هؤلاء خير مما شئ قليل منه خيرة من الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون ذلك  
 فلوالثانية ايضا للتمني **قوله** وقدى لمثوبة بكون الثاء وفتح الواو  
 على الاصل وهو شاذ والقياس مشابهة وسمى جزاء العمل الصالح ثوابا  
 ومثوبة لان العامل المحسن في عمله يثوب اليه اي يرجع يقال ثاب  
 الرجل يثوب ثوبا وثوابا اي يرجع بعد ذهابه والثواب صورة  
 العمل الصالح فكانه نفسه واذا انتهت العامل في الدنيا وفرغ منه صار  
 كانه ذهب عنه ثم اذا جردى به في الآخرة صار مكانه رجوع اليه بعد  
 ذهابه عنه فلذلك سمي ثوابا ومثوبة تسمية كلفعل به الغير الصريح  
 بالمصدر وجواب قوله تعالى لو كانوا يعلمون محذوف لان مضمون  
 ما قبله متحقق مطلقا غير مقيد بعلمهم **قوله** ان ثواب الله تعالى  
 خير اشارة الى ان يعلمون غير منزلة منزلة اللازم بل مفعوله محذوف  
**قوله** جهلهم لتترك التدبر يعني انهم لما لم من العقل الغربي متمكنون  
 من العلم بان ثواب الله عز وجل خير فكانهم عالمون به بالفعل الا انه  
 جهلهم لعدم استعمال العقل وتفكيرهم به او انهم عالمون به بالفعل الا  
 انه جهلهم لعدم انتفاعهم بعلمهم وجريهم على مقتضاه قال الامام  
 لما شرح الله عز وجل قبايع افعال اليهود قبل مبعث محمد صلى الله عليه  
 وسلم واجتهادهم في القدر فيه والطعن في دينه ودين النوع الاول  
 من هذا الباب بقوله يا ايها الذين امنوا لا تقولوا اننا الالية ثم قال  
 ان الله عز وجل خاطب المؤمنين بقوله يا ايها الذين امنوا في ثمانية وثمانين  
 موضعا من القرآن قال ابن عباس وكان يخاطب في التورية بيايتها

المساكين

المساكين فكانه سبحانه وتعالى لما خاطبهم اولا بالمساكين اثبت المسكنة  
 لهم اخرا حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه  
 عز وجل لما خاطب هذه الامة بالايان اولا فانه تعالى يعطيهم الامان  
 من العذاب في النيران يوم القيمة وايضا فاسم المؤمن اشرف الاسماء  
 والصفات فاذا كان يخاطبنا في الدنيا باشرف الاسماء والصفات فنرجو  
 من فضله ان يعاملنا في الآخرة باحسن المعاملات **قوله** الرعي حفظ  
 الغير لمصلحته ومنه رعي الغنم ورعي الوالي الرعية فقول المسلمين  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقى عليهم شيئا من العلم راعينا فعل امر من مراعاة  
 ما وزن فاعلنا وهذا رعي اليا للجنم يطلبون منه عزم ان يلتفت اليهم  
 وتيا في بهم اي يتوقف ويتنظر حتى يفهموا ما افاد لهم ولا يفوتهم  
 ولا شك ان العناية بهم بانتظارهم كيلا يفوتهم شيء من مصالحهم  
 مصلحة تعود اليهم وانه لا فساد في نفس سؤا لهم اياها من رسول الله  
 الا ان ذلك السؤال لما كان سببا وسبيلا لتب اليهود اياه عن فهمي  
 المسلمون من ذلك كيلا يجد اليهود بذلك سبيلا ونظيره انه تعالى  
 عن سبب الكفة المشركين مخافة مقابلتهم بمثل ذلك حيث قال ولا تسبوا  
 الدين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وانه تعالى  
 لما حرم الاصطبياد يوم السبت على قوم كانت الجيتان تاتيهم يوم  
 السبت شرعا اي طاهرة فسبوا وجعلها يوم السبت واخذوها يوم  
 الاحد فلعنهم الله سبحانه وتعالى ومنعهم قردة وخنازير لمباشرتهم يوم  
 السبت بما يكون ذريعة للاصطبياد وهو السبب وقال رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم ان من الكبائر شتم الرجل والديه قال نعم يسب ابا الرجل فيسب

فوايده



اباءه ويسب آتته فيسب آتته فجعل التعريف لسب الاباء كسب الاباء  
 قيل كلمة راعنا كانت بلسان اليهود سباً وكان معناه عندهم استمع  
 لا سمعت وقيل هو من الرعونه وهي الخفق وكانوا اذا ارادوا  
 ان يحمقوا انساناً قالوا راعنا اي يا اخمق يا جاهل فيكون وزنه  
 فاع المبنى للنسبة مثل لابن وتامره فان النسبة كما تكون بالياء  
 تكون بالصيغة ايضا كانه قيل يا راعنا راعن وهو قوله مريد  
 نسبه الى الرعن وقيل هو من الرعن فكانهم قالوا انت راعينا  
 الا انهم اختلسوا الياء اي استلبوها لتخفيف اللفظ وقد شاع فيما  
 بينهم ان يقولوا للعرب انها عالة رعاة غنم ولا شك ان عد الخاطب  
 من الرعاة شتم له وهدم لعرضه **قوله** فافتد صوته اي فعد اليهود  
 قول المسلمين له عم راعنا فرصة وغنيمة وتوسلوا بذلك الى سبهم  
 وجاها وانظروا سوا قري بوصل الهمة وضم الظاء او بقطع  
 الهمة وكسر الظاء يفيد ما يفيد قول المسلمين راعنا من طلب المراقبة  
 والتأني منه دم بهم حتى يفهموا عنه ويحفظوا ما اتاه عليهم من العلوم  
 والنصائح ويسألوه عما اشكل عليهم من ذلك ثم ان كان انظر من النظر  
 يكون من باب الحذف ولا يصلح كما في قوله تعالى واختار موسى قومه  
 اي من قومه لان المعنى انظر اليها بعين الرحمة والعناية وان  
 كان من نظره بمعنى انتظره كما في قوله تعالى انظروا نقيس من نودكم  
 يكون متعدياً بنفسه فلا حاجة الى اعتبار حذف الة التعدية والهج  
 الحاقه والاهوج الطويل الاحق وصفه الكلام به مبالغة كما يقال  
 كلمة حمقة كان المتكلم بها بلع في الحاقه الى حيث سرته حاقه الى

اي قول المصنف

حذف حرف التعدي

كلمة

كلمة **قوله** نسبه الى الرعن يعني ان من قد راعنا بالتوبيخ سب  
 قول المؤمنين لرسول الله صلعم راعنا الى الرعن ووصفه بالرعونه  
 مع انهم لم يقصدوا بذلك معنى منكراً مبتنياً على الحاقه بانه على  
 كون ذلك القول منهم سباً لصدور القول الراعن من اليهود  
 من حيث كونه مشابهاً للقول الراعن في الصوت فسمي قولهم  
 اطلاقاً لا سباً لمسبب على السب **قوله** واحسنوا الاستماع انما  
 نهام عما يؤدى الى المحذور وامرهم بما يفيد فائدة من غير  
 محذور سباً على انهم انما احتاجوا الى الاستعانة وطلب المراجعة  
 لاجل انهم كانوا لا يحسنون سماع كلام رسول الله صلعم بل كانوا  
 يسمعون من غير تفهيم لسماعه بكامل الاضغاء واحضار القلب  
 فلذلك كانوا يحتاجون الى ان يقولوا راعنا ونحوه ولو سمعوه حق  
 السماع لما احتاجوا اليه فقوله تعالى واسمعوا من قبيل النقي في  
 تاء ديبهم وقسم المصنف بما ذكر من الوجوه الثلاثة ليلا يرد ان  
 يقال حصول السماع عند سلامة الحاسة وتحقيق ما يدشر ابطه  
 امر ضروري خارج عن قدرة البشر سواء اوسمه او لم يؤمر  
 وكذا انتفاؤه عند اختلالها وانتفاء شئ من شرائطه فلا فائدة  
 في الامر بنفس السماع فحمل على احد المعاني الثلاثة ليظهر الفايده  
 في الامر به **قوله** يعني الذين تهاوتوا بالرسول وسبوه اشارة  
 الى ان قوله للكافرين مظهر وضع موضع ضمير الذين تهاوتوا  
 بالرسول وسبوه للتفخيز بان سب الرسول والتهاون به توغل  
 في الكفر يستحق من انتصف به العذاب البالغ في الايام حتى ترى

بالقول الراعن  
 ونسب الى الرعن

فان



ايلا منه من المعذب الي نفسه فصار نفسه اليما كالمعذب كما قالوا في  
خوذة جده كسا نهي الله عز وجل المؤمنين وامرهم وحضهم على  
السمع المنبئ عن الطاعة والقبول بين سوء عاقبة اعدادهم  
الا بين عن الجري على مقتضى هذه التكليف تفشيظا لهم في الجري  
على مقتضاها وتخييرا لاعدادهم في مخالفة ما كلفوا به **قوله** وذلك  
استعمل في كل منهما اي وتكون كل واحد من المحبة والتمني معتبرا  
في مفهوم الود في كل واحد منهما حيث يقال وودت فلانا اذا  
احببته وودت الشيء اذا تمنيت وتكذيبهم فيما اظهروه من  
مودة المؤمنين وفيما زعموا من انهم يودون ام الخبيث نعمي للملين  
عن موادة لهم تعريضا كانها مخرجها بقوله يا ايها الذين امنوا  
لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الدين او توالوا  
الكتاب من قبلكم والكفار اولى بان الكفار لما اظهروا مودة  
المسلمين كان المسلمون يوالونهم ويكنون اليهم فتعوا من ذلك  
ولعل الوجه في ارتباط هذه الاية بما قبله انه عز وجل لما بين فيما تقدم  
استهانة اليهود بالنبي ومغايرة معاندتهم له بين في هذه الاية سبب  
ذلك وهو تخصيصه تعالى بآية بنزل الوحي عليه وذنوبهم وبالعلم والحكمة  
والنصرة ومن يزعمونه انهم احق بجميع ذلك منه عز وجل لا يجتوبون شيئا من  
ذلك ثم اجاب عن قول من يقول لم ينزل عليهم بقوله والله يختص  
برحمته من يشاء **قوله** ومن للتبيين لان الذين كفروا جنس تحت  
نوعان اهل الكتاب والشركون بدليل ما ذكر من الاية فكانه قيل ما يود  
الذين كفروا ومن اهل الكتاب والمشركون فبين ان الذين كفروا باق

عموم وان المراد كلا نوعيه جميعا والمعنى ان الكفار راجع لم يجتوا ذلك  
اما اهل الكتاب فلفوا العدة والرياسة في الدين وما يتصل بها  
من نافع الدنيا عنهم بسببه لو آمنوا بكونها لقريش ولما في ذلك من  
هتك اسرارهم واظهار خيانتهم في الدين باخباره انهم يحذرون الكلام  
عن مواضعهم وانهم كانوا اکتوا ما في كتبهم وبدلوا كثيرا حيث قالت  
قويل لهم ما كتبت ايديهم وويلك لهم مما يكسبون واما المشركون فانهم  
لم يجتوا ذلك لتضمنه الخروج عن الامر المعتاد وترك ما مضى عليه  
توارث سلفهم مع حبهم تقليد اباؤهم واتباع آثارهم فكانوا يكفرون  
مخالفة السلف ولما في ذلك من فتح باب الطعن على اسلافهم بالضلالة  
والعمى وتسفيه اعلامهم اذ متى تبين انه على الحق ظهر كونهم على  
الباطل فماذا بعد الحق الا الضلالة ولانهم جملوا على الكبر والعتو  
والعناد والاتباع للمحبة الجاهلية حتى قالوا لولا انزل  
علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا  
كبيرا فلذلك ظنوا بانفسهم انهم هم المستحقون للرسالة كما قال  
تعالى خيرا عنهم لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم  
احد بما نعيم بن مسعود الثقفي بالطائف وثانيهما الوليد بن المغيرة  
بسكة فظهر بما قد رنا ان قوله تعالى ولا المشركون معطوف على اهل  
الكتاب فلذلك جئت ولو كان معطوفا على قوله الذين كفروا والقيلا  
المشركون بالدفع ولو كان من لتبعض مدخوله لاستلزم ان  
يكون المشركون ضربين كافر وغير كافر كما ان اهل الكتاب هم  
ضربان وليس كذلك **قوله** ومن الاولى منية للاستغراق في التاكيد



العموم والاستغراق المستفاد من كون خير نكرة واقعة في سياق النفي  
 لان خير فاعل ان ينزل وهو في محل النصب عما انه مفعول يود الداخل  
 عليه ما النافية وبواسطته يكون غير ايضا واقعا في سياق النفي فيعم فتفيد  
 من الاستغراقية زيادة في العموم وتأكيد له وفي كلامه تنبيه على ان حذف  
 القلة الواقعة في القرابة لا يكون زيادة محضة بل انما يؤتى بها لتأشده  
 زائدة على اصل المعنى وفلك لا ينافي كونها زائدة بالنسبة الى اصل المعنى  
 يقال خصته بالشيء واختصته به اذا افرجه به دون غيره ومفعول من  
 يشاء محذوف والمعنى يفرد برحمته من يشاء افرجه بها **قول** يستنبه  
 اي جعله نبيا هذا عما ان يفسر الخير بالوحي ويعلم الحكمة على ان يفسر  
 بالعلم والاخير على الاخير واساره بالواو الجامعة الى ما اختاره من تعميم  
 الخير لجميع ما ذكر من التفاسير وتفسير الرحمة بما ذكر الى ان المراد  
 بالرحمة هو المراد بالخير فيكون ذكر الرحمة من قبيل اقامة الظاهر مقام  
 المضمون من غير لفظه السابق ليؤذن بان الخير هو عين الرحمة وكذا لفظه  
 الله في قوله والله يختص اقيم مقام ضمير ربكم ليؤذن بان تخصيص بعض  
 الناس بالخير دون بعض ملائم للالوهية كما ان انزال الخير على  
 العموم مناسب للربوبية كذا في حاشية شرف الدين الطيبي رحمه الله  
**قوله** لا يجب عليه شيء وليس لاحد عليه حق كما ذهب اليه المعتزلة فانهم  
 اوجبوا عليه تعالى شيئا منها اللطف وفتروا به انه الفعل الذي يقرب  
 العبد الى الطاعة ويبجده عن المعصية من غير ان يبلغ حد الاجاء  
 كبعثة الانبياء فاننا نعلم بالضرورة ان الناس معها اقرب الى الطاعة  
 واجد عن المعصية ومنها ما هو الاصل للعبد في الدنيا ومنها الثواب

بالواو

عما الطاعة

عما الطاعة فانهم يقولون ان العبد يستحق الثواب عما الله عز وجل بالطاعة  
 فالاخلال به متمنع عليه تعالى وتقدس واذا كان ترعه متمنعا كان الانفا  
 به واجبا ووجبوا التسوية بين المكلفين في اللطاف وسائر ما يتوصل  
 به الى مصالح الدين وقالوا ترك ذلك جور وظلم وما هو بظلام للعبيد  
 فوجب عليهم ان يفعلوه وحجتنا عليهم قوله تعالى والله يختص برحمته من يشاء  
 ورحمة الله سبحانه وتعالى لعباده انعامه عليهم وعفوهم عنهم فلا علقها الله  
 عز وجل بمشيئته ظهرا بطلان مذاهبهم وما وقع في عبارة مشايخنا في  
 حق بعض الاشياء انه واجب في الحكمة يعنون به انه ثابت متحقق لا  
 لاحالة في الوجود لا يتصور ان لا يكون لا انه يجب عليه ذلك بايجاب  
 موجب فجعلوا جزء الكفر عدلا واجبا في الحكمة لامن حيث العقل نفسه  
 لقصور عنه بل بالسمع حيث اخبر الله سبحانه وتعالى بقوله ام حسب الذين  
 اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات ايج ان  
 بين الولي والعدو من الحكم الشئتي والحكم الشئتي ليس من العدل في  
 شئ فكان اتصافه تعالى وتقدس به يوجب النقص في ذاته وانه مناف  
 للالوهية فيجب القول بكونه واجب الوجود في الحكمة وجعلوا ثواب  
 الطاعات والخيرات من قبيل الاحسان والافضل ابتداء لانه اذا  
 لم يعط الاصل لعبد المطيع ولم يمن اليه لا يصير ظالما بل يكون ذلك  
 منه عدلا لان الطاعات واجبة على العباد شكر المانع الله سبحانه وتعالى  
 عليهم ولازم في الحكمة شكر المنعم ومن قضى حقا واجبا عليه لا يستحق  
 الجزاء عما صاحب الحق اذ لو استحقه لخرج ما فعله من ان يكون قضا  
 الحق بل يكون من باب المعاوضة لكنه تعالى اثنائهم بالجنة واخلاء فيها

قبيح وهو

مطلوب من عدم الجواب  
 على الكلام خلافا  
 للمعتزلة

مطلوب من ثواب الطاعات  
 من قبيل الاحسان



تفضلاً واحساناً وقوله تعالى والله ذو الفضل العظيم حجة لنا على المعتزلة ايضاً  
 فان المفضل عند الخلق هو الذي يعطي ويبدل ما ليس عليه لان معطي  
 ما عليه يكون قاضياً لا مفضلاً ولو كان عليه فعله لا يصلح لكان المناسب  
 ان يقول ذو العدل بدل قوله ذو الفضل **قوله** اشعار بان النبوة اى  
 الاستنباط وايتاء النبوة من الفضل كما يدل عليه قوله تعالى ان فضله كان  
 عليك كبيراً ووجه الاشعار انه جعل هذه الآية تذييلاً لما سبق عليه و  
 وتأكيده له وقد علم ان الخير والرحمة المذكورة فيه متناولة للنبوة فلما كان  
 جميع ما نزل عليهم من الخير والرحمة فضلاً الهياً لزم ان يكون النبوة  
 بعضاً من الفضل **قوله** نزلت لما قال المشركون او اليهود الا ترون ان  
 يريدون بذلك الطعن في الاسلام وتوهين عزيمة من اراد الدخول فيه  
 يقولون ان محمداً اياه امر اصحابه بامر ثم بينها هم عنه كما امره حد الزنا  
 بايد انهما باللسان حيث قال فاذا وهما ثم جعله منسوخاً وكرر بامسأ  
 في البيوت حتى يتوفاهن الموت ثم جعله منسوخاً بقوله فاجله واكمل  
 واحد منهما مائة جلدة فما كان هذا القرآن الا من جهته ولهذا اينا  
 بعضه بعضاً كما اخبر الله سبحانه وتعالى عنهم ذلك بقوله واذا بد لنا اية مكان  
 اية والله اعلم بما ينزله قالوا انما انت مفتتة قال الراغب النسخ في اللغة  
 ازالة الصورة عن الشيء واثباتها في غيره كمنسخ الظل للشمس ثم يقال في  
 ازالة الصورة من غير اثباتها في غيره نحو قوله تعالى فينسخ الله ما يلقى الشيطان  
 ثم يحكم الله اياته ويقال ايضاً في اثبات مثل تلك الصورة في الغير من  
 غير ازالته عن الاول كمنسخ الكتاب وهو اثبات مثل ما فيه من محل آخر  
 واصحاب التناسخ قوم زعموا ان النفوس تنقل من هيكل الى هيكل

مطلب معنى النسخ

مطلب احكام التناسخ  
 قوم زعموا

فان كانت

فان كانت محسنة انتقلت الى هيكل متنعمة فيه وان كانت مسيئة قال  
 هيكل معذبة فيه الى هنا كلامه فقوله كمنسخ الظل من اضافة المصدر  
 الى مفعوله فان الشمس تنزل صورة الظل عن محل وثبتتها في غيره  
 وهذا التدبير لا اله الا هو تنزل النفس الانسانية من بدن شخص وثبتتها  
 في بدن شخص اخر مناسب لمعالها وضميم من هاهنا قول المصنف ثم  
 استعمل لكل واحد منهما راجع الى الازالة والاثبات وقوله نسخت الزنج  
 الاثر مثاله استعماله لمجرد ازالة الصورة عن الشيء من غير اثباتها  
 في غيره وقوله نسخت الكتاب مثاله استعماله لمجرد اثبات صورة الشيء  
 في غيره من غير ازالته عنه والتعبيد التكليف وفي الصحاح التعبيد  
 الاستعباد وهو ان يتخذ عبداً وكذلك الاعتياد وفي الحديث وحمل  
 اعتبد محمداً والاعتباد مثله وكذلك التعبد والنسخ على ثلاثة اقسام  
 نسخ الحكم ون التلاوة وهو المعروف من النسخ في القرآن فيكون الآية  
 النسخة والمنسوخة ثابتتين في التلاوة الا ان المنسوخة لا يعمل بها  
 مثل عدة المتوفى عنها زوجها كانت سنة لقوله تعالى والذين يتوفون  
 منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعاً الى الحول غير اخراج  
 ثم نسخت باربعة اشهر وعشر لقوله تعالى يترقبن بانفسهن اربعة  
 اشهر وعشراً وكصبرة الواحد لعشرة في القتال نسخت بمصبرة  
 الواحد للاثنتين قال تعالى لا ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا  
 مائتين الآية ثم قال الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفاً فان يكن  
 منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين  
 وحكاية الايداء والامساك ونحوها ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء

مطلب قول النسخ  
 والاثبات المنسوخ



التكليف بقراءتها وبالحكم المستفاد منها عند نسخها فقولها بقراءتها والحكم  
المستفاد منها اوجها جميعا اشارة الى الاقسام الثلاثة للنسخ وقد يكون  
رفع الحكم والتلاوة بان ترفع الآية اصلا بالحكم المستفاد منها عند نزول  
الآية المتأخرة منها والقسم الثاني منه نسخ التلاوة دون الحكم كآية  
الرحم كما روى ان مما يتلى عليكم في كتاب الله عز وجل الشيخ والشيخة اذا  
رئيا فارجوها البتة وروى عن عمر انه قال كنا نعدل سورة الاحزاب  
بسورة البقرة حتى رفع منها آيات الشيخ والشيخة اذا رئيا فارجوها  
البتة نكالا لمن الله والله عز وجل حكيم وروى عنه ايضا انه قال كنا  
نقرأ لا تترغبوا عن اباكم فان ذلك كفر بكم ومعنى النسخ في مثلها بيان  
انتهاء التكليف بقراءتها عند نسخ تلاوتها والقسم الثالث نسخ الحكم  
والتلاوة جميعا كقول عائشة كان مما يتلى عليكم في كتاب الله عز وجل عشر  
رَضَعَاتٍ يُخَرِّجُنَّ ثَمَّ نَسَخَ خَمْسَ رَضَعَاتٍ يُخَرِّجُنَّ وَرَوَى عَنْ أَنَسٍ  
أَنَّهُ قَالَ كُنَّا نَقْرَأُ سُورَةَ بَقَرَةَ التَّوْبَةِ مَا أَحْفَظُ مِنْهَا إِلَّا هَذِهِ  
الآيَةُ لَوْ كَانَ لابن آدم وادبانه من ذهب لا بتغى اليها ثالاوثا ولو  
ان له ثالاوثا لا بتغى اليه رابعا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب  
ويتوب الله عز وجل عما من تاب ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء  
التكليف بقراءتها وبالحكم المستفاد منها عند نسخها فقولها بقراءتها  
والحكم المستفاد منها اوجها جميعا اشارة الى الاقسام الثلاثة للنسخ  
وقد يكون رفع الحكم والتلاوة بان ترفع الآية عن المصحف وعن  
القلوب جميعا كما روى ان قوما من الصحابة قاموا ليقرأوا سورة  
فلم يذكرها الا بسم الله الرحمن الرحيم فعدوا الى النبي صلى الله عليه وآله

اعلم اباي منسوخة

اصلا

فقال

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله تلك سورة رفعت تلاوتها واحكامها كذا في المعالم  
وحسن بقا التلاوة مع نسخ الحكم ورفعها ليعقب حصوله الثواب بقراءتها  
فان القراءت كما يتلى لحفظ حكمه ليتيسر العمل به يتلى ايضا لكونه  
كلام الله سبحانه وتعالى في كتاب عليه قيل النسخ في الشريعة عبارة عن رفع  
الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر ثم قيل تقييد الحكم بالشرعي احتراز  
عن العقلي فانه ما لم ترد الادلة الشرعية الناطقة بوجوب العبادات  
على المكلف يحكم العقل ببراءة الذمة ثم اذا وردت يرتفع ذلك  
الحكم العقلي بذلك الدليل الشرعي المتأخر ولا يسمى نسخا بالاجماع وتقييد  
الدليل بالشرعي احتراز عن رفع الحكم الشرعي بالموت فان العبادات  
وسائر التكليفات الشرعية ترتفع عن الميت بموته ولا يسمى نسخا وتقييد  
بالتأخر احتراز عن رفعه بالدليل المتصل بها لاستثناء والتقييد  
بالشرط والغاية لانه يكون بيانا لا نسخا وذكر صاحب الميزان  
والحد الصحيح ان يقال هو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في  
تقديره او هاهنا استمراره لولاه بطريق التراضي وتقييد الحكم بالمطلق  
احتراز عن الحكم المقيّد بتأثير او تأقيت فانه لا يصح نسخة والتأخير  
لما اطلق الحكم المنسوخ اي لم يبين توقيته وانتهائه في وقت كذا حين  
شرعه كان ظاهرا البقاء والاستمرار بالنسبة الى البشر لان المطلق  
الامر شيء يوهبنا بقاء ذلك على التأبيد فكان نسخها بالنسبة الى العباد  
ازالة ورفعها لما كان ظاهر الثبوت الا انه بالنسبة الى صاحب الشرع  
بيان محض لانتهاء الحكم الاول ليس فيه معنى الرفع لانه كان معلوما  
عند الله سبحانه وتعالى انه ينتهي في وقت كذا بالنسخ فكان النسخ بالنسبة



الى علمه سبحانه وتعالى مبيته المدة الحكم لا رافعاً له لان الرفع يقتضي الثبوت والبقاء لولاه وههنا البقاء بالنسبة الى علمه سبحانه وتعالى فلا يكون نسخاً رافعاً له بالنسبة اليه تعالى واما نحن فلما توقفنا على الثبوت والاستمرار كان نسخاً بالنسبة اليه رافعاً وتبدلاً وتوصيفاً صاحب الميزان هذا الحد بالحق اشارة منه الى ان تعريفه بالرفع غير صحيح بناء على ان ما ثبت من الحكم في الماضي لا يتصور ان الله ورفعه وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يرفع ويبتطل ولذلك اختار المصنف تعريف صاحب الميزان حيث قال ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد الخ فان من قال لعبده اعمل كذا ثم منعه عنه نصف النهار كان كانه قال له اعمل كذا الى نصف النهار قال بعض الفضلاء المحققين اعلم ان الاحكام المبيته في اللوح المحفوظ اما مخصوصة واما عامة والمخصوصة اما ان تختص ببعض الاشخاص واما ان تختص ببعض الازمنة فاذا نزلت بقلب الرسول فالتى تختص بالاشخاص والتي تختص بالازمنة تنسخ وتزال بانقراض تلك الازمنة قصيرة كانت كمنسوخات القران او طويلة كاحكام الشرايع المتقدمة ولا ينافي ذلك بوجوبها في اللوح اذ كانت فيه كذلك والعامة تبقى ما بقي الدهر كتكلم الاناس واستواء قامته واعلم ان اليهود وشدة من المسلمين انكروا النسخ زاعمين ان ذلك هو البداء ولا يفعل الا من يجعل العواقب ويتجدد له رأي بعد رأي فكان القول بجواز النسخ مؤدياً الى القول بجواز البداء على الله عز وجل وذلك كفر لان البداء ينشأ من الجهل بعواقب الامور فانه عبارة عن الظهور بعد الخفاء من قولهم بداء الامر فلان

مطلب المنكرين النسخ

اذا ظهر

اذا ظهر له ذلك بعد خفاءه قال تعالى وبداءهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبداءهم سيئات ما كسبوا اي ظهر لهم بعد الخفاء وتعالى الله وتقدس عن ذلك علو كبيراً وهذه الشبهة انما نشأت من عدم الفرق بين النسخ والبداء وبينهما فرق واضح بناء على ان النسخ في الحقيقة ليس الا بيان مدة الحكم السابق التي هي غيب عن العباد قبله ولو وقت الشارع حكماً في ابتداء شرعه بان قال شرعت الحكم الفلاني في الوقت الفلاني لصرح ذلك من غير لزوم بداء فكذا اذا بينت امدته متراجهاً عن زمان شرعه بانزال ناسخه بعده مع علمه في الازالة بان تكليف العباد بذلك الحكم ينتهي في ذلك الوقت وانهم مكلفون بعده بحكم آخر وليس يلزم على هذا شيء من البداء اذ لم يظهر للشارع رأي متجدد وانتظام هذه الآية بما قبلها انه تعالى قال اولاً والله ذو الفضل العظيم ثم بين بهذه الآية ان من جملة فضله نسخ الآية بخير منها او مثلاً مريحة على هذه الامة ويمكن ان يقال انه تعالى اخبر المسلمين ان اعداءكم لا يحبون ان ينزل عليكم من خير من ربكم بين ان من جملة الخير المنزل ما نزل بعد النسخ بحسب تبدل المصالح فلما ان الطبيب المباشراً صلاح البدن يغير الاغذية والادوية بحسب اختلاف الامزجة والازمنة كذلك الانبياء المباشرون لاصلاح النفوس يغيرون الاعمال الشرعية والاحكام الخلقية التي هي للنفوس بمنزلة العقاقير والاعذية للابد ان فائت اغذية النفوس واذويتها هي الاعمال الشرعية والاخلاق المرصية فيغيرها الشارع على حسب تغير مصالحها فلما ان الشيء يكون دواءً للبدن في وقت ثم قد يكون داءاً في وقت اخر كذلك



الاعمال قد تكون مصلحة في وقت ومفسدة في وقت والكفر لا يعرف  
 الحكمة في تغيير التكليف ونسخ الاحكام فيكرهونه ويقولون انه بداهة  
 ما يليق بشأن من لا يرغب عن علمه مثقال ذرة من الكاينات ويستدلون  
 بذلك على انه عزم مفتر على الله سبحانه وتعالى في قوله القرآن كلام الله عز وجل بل  
 هو كلامهم ثم نقول له من تلقاء نفسه ولا يعلمون ان كل واحد من ناسخه و  
 ومنسوخه خير من غيره وطاعة بالغة في وقته واعلم ايضا ان النسخ  
 على الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى وبسبب الخطاب الشرعي ناسخا تجوز في الالفاظ  
 بناء على ان النسخ يقع به والمنسوخ هو الحكم المزك والمنسوخ عنه هو  
 المتعبد بالعبادة المزالة وهو المكلف **قوله** وما شرطية الحج ومن آية  
 في موضع نصب على التمييز من ما الشرطية لانه شايع لا يدرى من اي  
 شيء هو فلما قيل آية يتبين المقصود اي شيء ينسخ من آية ولا يكون  
 ان يكون من آية مفعول نسخ كما ذهب اليه المكي لان نسخ قد  
 استوفى مفعوله وهو ما **قوله** اي ناسخا او جبريل على ان يكون  
 همزة النسخ التعدية ويكون المفعول محذوفا يقال نسخت الشيء بنفسه  
 وانسخته غيري اي حملته عليه كما يقال كتبت بنفسه واكتبت غيري و  
 وقوله بنسخها محمول على حذف المضاف اي باعلام نسخها وتبيينه لانه  
 ليس في شعرها نسخ الآية بانفسها **قوله** او نجد ما منسوخا على ان  
 يكون همزة الفعل لوجود ان مفعوله على صفة كما يقال اخذت الرجل  
 وابخلته بمعنى وجدته موهوبا وبخيلا قال ابو علي وليس يجد منسوخا  
 الا بان نسخا فيتفق قراءة ابن عامر مع قراءة الباقر في المعنى وان  
 اختلفا في اللفظ **قوله** وابن كثير ما يوجب من نسخ النون والسين

مظهر النسخ  
 على الحقيقة  
 والمنسوخ  
 والمنسوخ عنه

مكي

وبالهمزة

وبالهمزة المجزومة من النساء وهو التأخير وفي الصحاح نساءت الشيء  
 نساء آخرته وكذلك نساءته فعلت وافعلت بمعنى آتت نساء  
 الله آجله ونساءته في آجله بمعنى ولعل المراد من تأخير الآية تأخير  
 انزالها بان يتركها في اللوح المحفوظ او مع الملائكة في السماء ولا  
 ينزلها الى الوقت المقدر لانزالها وان كانت للخلق منافع متعلقة  
 بها وقد تقررت في الاصول ان الجمل وان لم يجد ان يؤخر بيانها  
 عن وقت الحاجة الى الفعل الا انه يجوز ان يؤخر من وقت الخطأ  
 بدليل قوله تعالى ان علينا بيان امره او لا بان يتبع قراءة ما رواه  
 عليه السلام ان جبريل ويكررها الى ان ترشح في ذهنه ثم ذكر بيان  
 ما اشكل عليه من معانيه بكلمة ثم فعل ان البيان يجوز كونه متراجعا  
 عن وقت الخطأ الى الوقت المقدر له الا انه تعالى وتقدس لا يترك العباد  
 قبل ذلك الوقت شدي بل ياتي ما هو خير لهم بالنسبة الى الآية التي  
 آخر انزالها او ياتي مثله في النسخ قال الامام الواحدي في الوسيط  
 ومعنى التأخير في هذه الآية ان يؤخر النزول فلا ينزل ولا يعلم ولا  
 يعمل به ولا يتلى فعني او نساءها او يؤخر انزالها الى وقت يأتي  
 فئات بدلائلها في الوقت المتقدم ما يقوم مقامها **قوله** وقري  
 بنقل شيء الى باب التفعيل فيتعدي الفعل به الى مفعولين والتقدير  
 او ننسخها او ننسخ احداها وننسخها على بناء الفاعل وخطاب  
 الرسول صلعم وننسخها كذلك الا انه على بناء المفعول وننسخها على بناء  
 المتكلم مع الغير من الانسا وهذه القراءات الاربع من الشوا في  
**قوله** بما هو خير للعباد يعني ان تفاضل الايات بعضها على بعض

مظهر النسخ  
 على الحقيقة  
 والمنسوخ  
 والمنسوخ عنه



من حيث انه كلام  
الله عز وجل ووصيه  
وكتابه

ليس بحسب انفسها لان الايات كلها كلام الله عز وجل فلا يتفاضل بعضها على  
بعض في انفسها بل يتفاضل فيها انما هو بحسب ما يحصل منها للعباد  
قال القرطبي والمعنى نأت بما هو ارفع لكم ايها الناس في عاجل ان  
كانت مستوية انتهى كلامه والخاص ان النسخ قد يكون باخف من  
الاول كنسخ الاعتقاد بحول ونقله الى الاعتقاد باربعة اشهر  
وكنسخ فرض قيام الليل الى التحنير وقد يكون بمثل كنسخ التوجه الى  
بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وقد يكون باشق منه على البدن كنسخ  
ترك القتال بايجابه كنسخ الايذاء باللسان الذي هو الحجة في الدنيا  
بما ساكن في البيوت ثم صار ذلك ايضا منسوخا بالجلد ومثل هذا النسخ  
وان كان اشق من المنسوخ الا انه اكثر لاجرم من تكلف به قال الامام  
قوله تعالى نأت بخير منها او مثله فيه قولان احدهما انه الاخف والثاني  
انه الاصح لمن تكلف بها والثاني اولى لانه تعالى يصرف المكلف على ما له  
لا على ما هو اخف على طبعه فان قيل لو كان الثاني اصح من الاول  
لكان الثاني ناقص الصلاح فكيف امر الله عز وجل به قلنا الاول  
كان اصح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني على عكس الاول  
فزال السؤال **قوله** وقوله ابو عمرو بقلب همزة نأت الفاء اذ من اصله  
انه يبدل كل همزة ساكنة الى حرف يجانس حركة ما قبله الا ان يكون  
سكونها للجزم فينبذ ببقية ما حاله والاستغناء في قوله تعالى لم تعلم التقريب  
انه سبحانه وتعالى لا يعجزه شيء ومعناه قد علمت **قوله** والاية دلت على  
جواز النسخ النسخ جائز عندنا عقلا وسمعا خلافا لليهود فان منهم من  
انكر عقلا ومنهم من جوز عقلا لكن منعه سمعا ومن انكر عقلا استدك

عليه

عليه بان القول بجواز النسخ يستلزم القول بجواز ان يكون بعض  
الاية متقدما وبعضها متاخرا حتى يكون المتأخرا نسخا للمتقدم لكن  
التقدم والتأخير مما لا يتصور في كلام الله سبحانه وتعالى لكونه قد يما وامتناع  
اللازم يستلزم امتناع الملزوم وهو القول بجواز النسخ واستدك  
المسلمون على جوازه بهذه الاية ووجه الاستدلال بها ان الاصل  
في ان الشرطية وما يتضمن معناها كما ومن الشرطيتين ان تدخل  
على ما يجوز وقوعه وما الشرطية لما دخلت في هذه الاية على النسخ  
لزم ان يكون جائز الوقوع وهو انما يستلزم ان يكون بعض كلام  
الله سبحانه وتعالى متاخرا عن البعض منه ولا وهو لا ينافي قد تم كلامه  
سبحانه وتعالى ذاتا لان حدوث النزول لا يستلزم ان يكون ذات  
النازل حادثا ولو انه قد بعضه عن بعض اخر في ذاته لزم كونه حادثا  
وليس كذلك فلا محذور **قوله** الامام والاستدلال بهذه الاية  
على وقوع النسخ ضعيف لان ما ههنا يفيد الشرط والجزاء وكان  
قولك من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول المجيء بل على انه متى  
جاء وجب الاكرام فكذا هذه الاية لا تدل على حصول النسخ بل  
على انه متى حصل النسخ وجب ان ياتي بما هو خير منه **قوله** وذلك  
اي جواز النسخ بجواز تأخير الانزال لما استدك على جوازه بالدليل  
السمعي شرعا في اقامة ما يدل عليه عقلا **قوله** وذلك اي مصالح العباد  
وتكليف نفوسهم **قوله** كاسباب المعاش فان مصالح البدن من المأكول  
والمشروب والملبوس والادوية تختلف باختلاف الاعصار والاشخاص  
فيغيرها اطباء البدن على حسب اختلاف الاوقات والامزجة والطبائع

الانذار



كذلك طبيب النفس ومكملها بغير الاحكام الشرعية والايات الدالة عليها  
التي هي مصلحة النفس حسب ما يعرف انه من مصالحها فكما يكون الشيء في  
البدن في وقت ثم قد يكون داء في وقت آخر كذلك الاحكام والتكاليف الشرعية  
قد تكون مصلحة في وقت مفسدة في وقت آخر فيجوز تغييرها على اختلاف  
الاوقات والطبائع فجاز ان يامر عباده بما شاء في اي وقت شاء ثم ينهاهم عن  
ذلك وما يمرهم باخر ويكون ذلك ببيان انتهاء مدة قضية وابتداء اخرى  
وليس ذلك لمعنى يبدل له لم يكن عالما به قبله بل لم يزل عالما به  
قبله بما كان وما يكون وما لا يكون **قوله** واحتج بها من منع النسخ بلا  
بدل بان قال هذه الآية صريحة في انه تعالى اذا نسخ اية لايه وان ياتي  
بعده بما هو خير منه او بما يكون مثله ولا يخفى ان كل واحد منهما  
بدل من الآية المنسوخة في صريحة في وجوب البدل وان لا نسخ  
بدونه قال الامام والجواب عن هذا الاحتجاج لم يجوز ان  
يقال المراد ان نسخ ذلك الحكم واستقاط التعبد به خيرة من ثبوته  
في ذلك الوقت ثم قال والذي يدل على وقوع النسخ لا الى بدل انه نسخ  
تقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسوله صلى الله عليه وآله قال تعالى اذا  
ناجيت الرسول فقد موا بين يدي ليجزاكم صدقة ثم رفع وجوبها من  
غير اثبات حكم اخر بدله وهذا الجواب هو ما ذكره المصنف في بيان  
ضعف هذا الاحتجاج بقوله اذ قد يكون عدم الحكم اصلي وتزيره ان  
الخير والمثل المأني به لا يلزم ان يكون بدلا من المنسوخ لان المراد  
من البدل هو الحكم المستلزم لتبدل الحكم الاول المبين لانها  
وكونه المأني به خيرا او مثلا لا يقتضي كونه بدلا بالمعنى المذكور وانما

منسوخ

وان كان ثبوته قبل  
ذلك الوقت خيرا  
واميل الكلف من  
عدمه

يقتضي

يقتضي كونه اصلي من الاول ويجوز ان يكون المأني به اصلي من غير  
ان يتبدل الحكم الاول الى بدل بان يكون المأني به مجرد ارتفاع الحكم  
الاول وانتهاء التعبد به وان يكون ذلك اصلي من ثبوته وبقاء التعبد  
به كما في صورة ايجاب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخها بلا بدل  
وفيه بحث لانه اذا كان المأني به مجرد نفي الحكم الاول واستقاط  
التعبد به وهو معنى الشرط بعينه يلزم اتحاد الشرط والجزاء وذلك  
لا يجوز لان الجزاء لا بد ان يكون امرا متبعا للشرط الا ان  
يقال فرق بين ما وقع النظم عليه وبين ان يقال ما تنسخ من اية  
تنسخها فان الاول يفيد فائقة معتد بها دون الثاني بناء على  
قاعدة انه الاحكام يختلف باختلاف العنوان فان قولك ما آتبع  
من مملوكي آفعل خيرا منه اي من ابقائه على ملكي كلام مفيد وان  
كان المرأة بالفعل الخيب بيع ذلك المملوك بخلاف قولك ما آتبع من مملوكي  
آتبعه فعني الآية ما تنسخ من اية نأت بشيء هو خير منها اي من ابقائه  
التعبد بها سواء كان ذلك الشيء الخير مجرد استقاط التعبد بها او ما يكون  
بدلا منها مبينا لانتهاء حكمها **قوله** او ببديل اثقل اي احتج بهذه الآية  
ايضا من لا يجوز نسخ الشيء الى ما هو اثقل منه بان قوله نأت بخير منها  
او مثله كما يدل على وجوب البدل بدلا ايضا على ان ذلك البدل كما يجوز  
ان يكون اثقل لان الاثقل من الشيء لا يكون خيرا منه ولا مثاله وضعفه  
المصنف بقوله اذ قد يكون الاثقل اصلي يعني ان المراد بالخير ليس ما يكون  
اخرى وافق للطبع بل المراد به ما يكون اصلي المكلف والاثقل اكثر ثوابا  
في الاخرة فان الشريعة مبينة على مخالفة النفس ومجانبة مقتضى الطبع

الخيار والمثل



ولهذا قيل اذا عتق امران فاشتبه وجه الصواب فليختر اثقلهما على  
النفيس وعلى هذا قوله تعالى وعسى ان تتركوا شيئا وهو خير لكم وقد وقع  
نسخ ما يستحقه النفس الى الاثقل كما نسخ الحبس البيت في حجة الزنا الى  
الجلد والرجم قال الامام استدرك الشافعي رحمه الله ان الكتاب لا ينسخ  
بالسنة المتواترة بهذه الآية من وجوه آحادها انه تعالى اخبر انه لا ينسخ  
اية الا بخبر منها وذلك يفيد انه ياتي بما هو من جنسه كما اذا قال الانسان  
ما اخذ منك من ثوب آتتك بما هو خير منه فانه يفيد انه ياتي به ثوب  
من جنسه خيره منه واذا ثبت ان المادتين به لا بد ان يكون من جنس  
المنسوخ ثبت ان القرآن لا ينسخ الا بالقرآن لان جنس القرآن  
قرآن وثانيهما ان قوله نأت بخير منها يفيد انه هو المنفرد بالاثبات  
بذلك الخبر وان ذلك الخبر هو القرآن الذي هو كلام الله عز وجل  
دون السنة التي ياتي بها الرسول وثالثهما ان قوله نأت بخير  
منها يفيد ان المادتين به خير من الآية والسنة لا يكون خيرا  
من القرآن ولا مثالا له لانه معجز ذو رتبة وارتفاع ان قوله لم تعلم  
ان الله على كل شيء قدير دل على ان الآتي بذلك الخبر هو المختص  
بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله سبحانه وتعالى والجواب عن الوجوه  
الاربعة باسرها ان قوله نأت بخير منها ليس فيه ان ذلك الخبر يجب ان  
يكون ناسخا بل لا يمنع ان يكون ذلك الخبر شيئا مغايرا للناسخ يعطل  
بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقق هذا الاحتمال ان هذه الآية  
مترجمة في ان الاتيان بهذا الخبر لزم الدور وهو باطل هنا كلام  
الامام والمصنف اختار منها الوجه الثاني حيث قال فان الناسخ

هو الماتى

هو الماتى به بدلاى هو الذى اتى الله عز وجل به بدلا عما نسخ والسنة  
ليست مما اتى به الله عز وجل واجاب عنه اول بقوله والنسخ قد يعرف بغير  
اى لان الناسخ اى الذى يعرف به النسخ هو الماتى به بدلا لجواز ان  
يعرف النسخ بغيره مما اتى به الرسول ثم ياتي الله عز وجل ما هو خير منها  
وثالثا وثانيا بقوله والسنة مما اتى به الله سبحانه وتعالى سلمنا ان  
الناسخ هو الماتى به بدلا لكن لا يلزم منه ان لا يكون السنة ناسخة وانما  
يلزم ذلك ان لو لم تكن هي مما اتى به الله عز وجل وليس كذلك بل هي من  
الله سبحانه وتعالى حقيقة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى  
يوحى وكما ورد على هذا الجواب ان يقال تعميم الماتى به للسنة يستلزم  
كونها خيرا من الآية القدسية او مثالا لها وليس كذلك اجاب عنها  
بقوله وليس المراد بالخبر والمثل الخ يعنى انه انما يلزم المحذور ان لو  
كان المراد بالخبر والمثل ما يكون كذلك في اللفظ وهذا ليس بمراد بل  
المراد بالخبرية والمثلية فيما يحصل منها للعباد من المصلحة او الثواب  
ومجوز ان تكون السنة خيرا من القرآن او مثالا له بحسب المصالح  
والمثوبات وان كان القرآن بحسب لفظه خيرا منها قوله والمعتزلة  
عطفت على قوله من منع اى واحتج المعتزلة بهذه الآية على ان القرآن  
مخلوق لانه لو كان قديما كان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال  
لان الناسخ يجب ان يكون متاخر عن المنسوخ والمتاخر عن الشيء يستحيل  
ان يكون قديما واما المنسوخ فلا نه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت  
زواله استحالة قدمه بالاتفاق **قوله** فان التغيير بان يكون بعضه  
ناسخا وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من بعض



من لوازمه حتى من توابعه الحاصلة للقرآن والقائمة به فيكون محلا للحوادث  
 فيكون حادثا واجيب عنه بان ما ذكر من التغير والتفاوت انما هو من  
 عوارض الالفاظ والعبارات المتعلقة بالكلام النفسى القديم وهو  
 المعنى القائم بذاته سبحانه وتعالى وصنعة من صفاته الازلية وحدوث الالفاظ  
 المتعلقة به لا ينافي قدمه والمعتزلة والمخابلة والكرامية اتفقوا على نفي  
 الكلام النفسى وعلى ان كلام الله سبحانه وتعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من  
 الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد مركب من ذلك فيكون  
 في الغايب كذلك ثم اختلفوا في احوال المعتزلة والكرامية ان الالفاظ  
 المركبة من الحروف والاصوات حادثة بناء على ان مادة تركيبها وهي  
 الحروف والاصوات اعراض حادثة مشروطة حدوث بعضها بانقضاء  
 البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول  
 ولا شك في ان حدوثها يستلزم حدوث ما يتركب منها وقالت المخابلة  
 انها قديمة قائمة بذاته سبحانه وتعالى والجهة الى القول بقدمها الاعتقاد  
 بامتناع قيام الحوادث بذاته سبحانه وتعالى حتى قال بعضهم من غمابة  
 جهله ان الجلد والغلاف ايضا قديمان واختلف المعتزلة والكرامية  
 بعد اتفاقهما على حدوث كلام الله عز وجل المركب من الالفاظ المذكورة  
 فقالت المعتزلة انه غير قائم بذاته سبحانه وتعالى بل بغيره من ملك  
 او لوح محفوظ او نبي مرسل او غيره ذلك ومعنى كونه تعالى وتقدس  
 متكلنا ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الالفاظ والحروف  
 او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح وانما قال به قسما عن التزام  
 قيام الحوادث بذاته تعالى وتقدس وتنزهه وقالت الكرامية انه مع

حدوثه

حدوثه قائم بذاته الله عز وجل وجوز وقيام الحوادث بذاته  
 تعالى وتقدس بناء على ان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده  
 كما ان المتحدك من قاست به الحركة ونحن لانكر ما اثبتناه من  
 الكلام اللفظي بل نقول به وبكونه حادثا غير قائم بذاته تعالى  
 وتقدس ولكن ثبت وراء ذلك امر اخر وهو المعنى القديم القائم  
 بذاته جل وعلا ونقول ان كلام الله عز وجل اسم مشترك بين الكلام  
 النفسى القديم ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه مخلوقا لله عز وجل ليس  
 من تاليف المخلوقين فظهر انه لا نزاع بيننا وبين المعتزلة في القول  
 بالكلام اللفظي وجدوده فاحتجاج المعتزلة على حدوثه اقامة الدليل  
 على ما لا نزاع فيه فلا حاجة لنا الى ان نجيب عن استدلالهم وما ذكر  
 في صورة الجواب انما هو تحريج المبحث وتوضيح المقام **قوله**  
 وانما افرواى خصه بالخطاب مع ان غيره عزم داخل في الخطاب  
 ايضا حقيقة بناء على ان المقصود من الخطاب تقرير علم المخاطبين بما  
 ذكره ولا احد من البشر اعلم بذلك منه عم اذ قد وقف من اسرار  
 ملكوت السموات والارض على ما لا يطلع عليه غيره وعلم غيره بالنسبة  
 الى علمه ملحق بالعدم وايضا ان غيره عم انما يحلوه بتعليمه عم ايام  
 فكان علمه عم احسن واقل من علمهم فللقبيح على ذلك خصه بالخطاب  
 ونسبة العلم اليه **قوله** تعالى ملك السموات من فروع بالابتداء وله  
 خبره قدم عليه والجملة خبر ان وان مع ما في حيزه منسوب المحل  
 بتعليم وتخصيص السموات والارض بالذكر وان كان له تعالى ملك الدنيا  
 والاخرة جميعا لكونها اعظم المصنوعات واعجبها شأنا وكونها منتهى علم

صفة قائمة بذاته تعالى  
 من صفاته  
 الازلية وبنيت الكلام  
 اللفظي للمخاطبات المؤلف  
 الحوادث ومعنى كونه  
 كلام الله تعالى كونه



وكذا في تفسير  
ابن الليث

الخلق من جملة المصنوعات من حيث الظاهر فيكون ذكرها كذا في الحقل  
وفي الوسيط والقياس الملك تمام القدرة واستحكامها وفي تفسير  
القرطبي له ملك السموات والارض بالاجاد والاختراع والملك والسلطان  
ونفوذ الامر والارادة وفي الصحاح الملك العز وتلخيص معنى الآية  
انهم لما انكروا النسخ فعمدوا في نقل عبادهم من حكم الى حكم على ما  
يرى من مصالحهم ونقصان الحكمة في امورهم ايد ذلك بانه لا يعجز  
شيء اذ هو قادر على كل شيء وما لك له وانتم تعلم الثاني كالدليل على  
الاول كانه قيل هو على كل شيء قدير اذ له ملك السموات والارض فكان  
بينهما كمال الاتصال فلذلك لم يتخلل العاطفة بينهما وكالدليل على جواز  
النسخ ايضا كانه قيل اذا علمتم ان ملك السموات والارض له لا غير  
فكيف يستبعد منه ان يحكم فيكم بايشا ويتعبدكم بما يريد ويحدث من  
الامر ما اراد **قوله** تعالى وما لكم ان لا تعطوفوا على موضع آت الله له ملك  
السموات والارض ومن ولي في موضع رفع بالابتداء ولكم خبره في الجلة  
او هو مرفوع بليكم على رأي الاخفش فانه لا يشترط الاعتماد في عمل  
الظرف وعلى القولين من صلة والولي فاعل من ولي اذا جاور ولحق  
والنصير فاعل من النصير وهو بلغ من ناصر ومن دون الله في موضع  
نصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو ولي او نصير كما في قوله  
لعزّة موجّهًا طلبك قديم وفي المعالم من ولي اي قريب وصديق وقيل  
من واليه وهو القيم بالامور وقال القرطبي الولي من وليت امر  
فلان اي قمت به ومنه ولي العهد اي القيم بما عهد اليه من امر المسلمين  
وقال الراغب قوله تعالى وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير اذا تصور

خطابا

خطابا للكفار كان وعية الله اي لا ولي لكم يلى امركم ولا ناصر لكم  
يحميكم من عذاب الله عز وجل كقوله تعالى انكم ميتا لا تتصورون واذا تصور  
خطابا للمؤمنين اقتضى تسكيننا لهم اي لا نعتمد واعيان يواليكم وينصرهم  
سواء كقوله ضل من تدعون الا آية واذا اعتبرتهما فالمعنيان  
فيهما موجودان اي لا تختقد وان لكم وليا وناصرا اذا لم يكن الله عز وجل  
وليكم تنبيها على انه تعالى هو الذي لا يمكن تصور ولي وناصر مع تفوقه  
ارتفاعه عز وجل والمصنف ماله الى الاخير وحل الامة في قوله والمراد  
هو ائمة على امة الدعوة حيث قال وانما الشان هو الذي يملك  
اموركم الخ وأشار فيه الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها رد القول من قال  
ان قوله وما لكم من دون الله الآية نازل على اشرار نوازله لم تذكر ههنا  
لانه لا يليق بما اقتضت موهبه من اية النسخ والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله**  
والفرق اشارة الى قابلية الجمع بين الولي والنصير كونهما متقاربين  
في المعنى وهي ان كل واحد منهما اعلم من الاخر من وجه فلا يلزم التكرار  
**قوله** ام معادلة اي متصلة وهي ما تجيء بعد الممنوعة وتكون معها  
بمعنى اي ويستقيم بلي عن التعيين اي تعيين ما ثبت عند المتكلم  
احد مما او اعد ههنا على التعيين فيكون المعطوف مع المعطوف عليه  
بتقدير استفهام واحد لان المجموع بمعنى اي فجزأه بالتعيين واما في  
المنقطعة فلا يثبت احد الامرين عند المتكلم ويكون الكلام معر على كلامين  
لانه اضرب عن الكلام الاول وشروع في استفهام مستأنف فهي اذن  
متضمنة لمعنى بل الاضربية والتمرية الاستفهامية او الانكارية وقد  
تكون بمعنى بل وعده كما في قوله تعالى ام انا خير من هذا الذي هو مهين



اذ لا معنى للاستفهام ههنا وعلى تقدير كونها متصلة تكون الآية منسوخة  
بآية ما نفي ما نفي وجه الارتباط انه تعالى رد على اليهود طعنهم في النسخ  
بيان انه حكيم يباغي مصالح العباد فيما شرعه من الاحكام ونسخه اشارة  
الى تغيير فعل اخذ منهم او من اهل ذلك العصر كايضا من كان وهو الله  
الاقتراح بالسؤال اي المفاجأة به من غير رؤية فقال لم تغفلوا  
حاله اقتراحكم به انه ما لك الامور وكيت وكيت ام تعلمون ذلك و  
وتقترحون به وكذا الكلام مما تقدير كونها منقطعة الا ان الكلام الذي  
يقع الاضراب عنه ينتهي عند قوله ولا نصير حينئذ رد على اليهود كولا  
طعنهم في النسخ وحملهم على الاقرار بقوله لم تعلم انكم عليهم فيما اقترحوا  
به من السؤال بالبلغ طريق حيث نزلتم منزلة من اراد الاقتراح فانك  
على اراقة فضل عن مباحثه نفسه وعلى التقديرين المقصود حملهم على  
على الثقة بالله عز وجل بعد وضوح دلائل حقيقته ما شرعه لعباده وترك  
الاقتراح المنا في الثقة والكاف في قوله تعالى كما سئل في محل النصيب على انه  
صفة مصدر محذوف لنفسه لواء وما مصدرية اي سؤل الا مثل سؤال  
موسى على اضافة المصدر الى مفعوله قال الامام اختلفوا في مخاطبة  
بقوله ام تريدون على وجوه اربعة انهم المسلمون بدليل قوله في اخر الآية  
ومن يتبدل الكفر بالايان اي ومن يستبدل به فانه لا يبع الا في حق  
المؤمنين وبدليل ان المسلمين كانوا يستلون محمدا عن امور لاخيه  
لم في البحث منها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم  
يكن لم خير في البحث عنه وبدليل انه لم يخرج الى غزوة تجوز خيبر  
مربوبة للشركيين كانوا يعبدونها ويعلقون عليها اسلحتهم ورجالهم

ثم انك

وما كوله

ان اواط الما ليعاد و  
جميع مطلق وهو ما يعين  
به الشئ كالطلب

وما كوله ومشرور بهم يقال لها ذات اواط فقالوا يا رسول الله اجعل لنا  
ذات اواط كما لم ذات اواط فقال رسول الله صلعم فسيان الله هذا  
كما قال قوم موسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لم الهة والذي نفسي  
بيده لتكن سنن من قبلكم الوجه الثاني انه خطاب لاهل مكة كما  
روى ان عبد الله بن امية الخزومي اتى رسول الله صلعم في ربهط من  
قريش فقال يا محمد والله ما احويت بك حتى تغرب لنا من الارض  
ينبوعا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء وتضعدها  
ولن نؤمن لرفيقك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من السماء ننزوه  
كتب فيه من الله عز وجل الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله  
فا تبعوه وقال له بقيقة الرهط فان لم تستطع ذلك فاتنا بكتاب من  
عند الله عز وجل جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض  
كما جاء موسى عليه السلام الى قومه بالالواح من عند الله عز وجل جملة  
واحدة فيها كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك فانزله الله سبحانه وتعالى عند  
ام تريدون ان تسالوا رسولكم محمدا ان ياتيكم بالابيات من عند الله  
سبحانه وتعالى كما سأل السبعون فقالوا ارنا الله جهره وروى ايضا  
ان قريشا سالت محمدا ان يجعل الصفاء لهم ذهبيا فقال نعم هو  
لكم كالحامدة لبني اسرائيل فابنوا ورجعوا الوجه الثالث انه خطاب لليهود  
وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول قوله يا بني اسرائيل اذكروا  
نعمتي حكاية عنهم ومحاكاة لهم ولان الآية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود  
وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يساله ما اذا سأل  
كان متبدا لا عفر بالايان والمراد يتبدل الكفر بالايان اختيار الكفر بحد



على الايمان به والتبديل والاستبدال اخذ الشيء بدلاً عن الشيء الاخر  
وقال الصحاح استبدل الشيء بغيره وتبدل له به اذا اخذه مكانه **قوله**  
ومن ترك الثقة بالآيات البينة فاستبداله الكفر بالايمان وترك  
الثقة بما اظهره من المعجزات القاطعة بناء على ان قوله ومن يتبدل  
الكفر الآية تذييل لقوله ام تريدون ان نسال لوارسولكم الآية على  
سبيل التهديد فلا بد ان يشتمل على معناه وقد مر ان المراد بالكلام  
السابق ان يوصيهم بالثقة به عم وبرسالته لتمام ما يدل على  
صديقه في دعوى الرسالة من المعجزات الباهرة فكان مقتضى الظاهر  
ان يقال في التذييل ومن لم يثق به وبآياته البينة واقتصر عليه  
تعتنا بعد تمام المعجز فقد ضل الا انه عتبر عن ترك الثقة بما اظهر  
من المعجزات باختيار الكفر على الايمان للتصريح بان طلب المعجزات على  
سبيل التعنت واللباح ككفر هذا على ان يكون الخطاب لليهود او المشركين  
واما على تقدير كونه للمسلمين فوصية لهم بالثقة وترك الاقتراح فانما عتبر  
عن ترك الثقة بتبدل الكفر بالايمان تجوزاً او تعبيراً عن الشيء باسم  
ما يؤله اليه كسمية العصية غمّاً او كناية وتعبيراً عن الشيء باسم  
ما هو من لوازمه ورواد فيه فان الضلال عن سواء السبيل وترك  
الثقة بما اظهر من الدلائل الكافية فيها واقتراح غير ما يؤدي الى  
الكفر يستلزمه غالباً فكفى باللام عن الملزوم تهديداً او تحذيراً لمن  
حصل له ما يكتن النفس اليه وظهر الحق له فعده الى اقتراح  
شيء زايده عليه لا خبر له في البحث واقتراحه وهذا التوجيه اوفق  
لكلام المصنف واختيار كون الآية نازلة في حق المسلمين بدليل قوله قيل

كما احتج المصنف  
حيث قال حتى وقع  
في الكفر بعد الايمان

وتبكيته

نزلت

نزلت في اهل الكتاب وقيل في المشركين وقوله اخر حتى وقع في الكفر بعد  
الايمان ولقد بالغ في الانكار عليهم في اقتراح الآيات عليه بعد تمام المعجز  
من وجوه الاول انه انكر عليهم مجرد ارادة الاقتراح مع قطع النظر عن  
وقوعه ولا شك انه بالغ من انكار مباشرته والثاني انه امد ذلك الانكار  
بالتذيل الدال على كونه كفراً مبا لفة في المنع عنه لما يخطر بباله من الاقتراح  
بباليهم والثالث انه نفى لما اراد ان يؤكد منهم عن ان يكونوا كاليهود  
في اقتراحهم على نبيهم ذكر بعض ما صدر عن اليهود من الحسد وتبني  
الكفر لهم حيث قال وقد كثرت من اهل الكتاب الآية ولا شك ان بيان حالهم  
ابلاغ في النهي عن اقتراح آثارهم **قوله** ومعنى الآية اي من قوله ام تريدون  
الى قوله سواء السبيل فان النهي عن الاقتراح هو معنى قوله ام تريدون  
وما بعده هو معنى التذييل وانما كان التذييل المذكور في الآية  
شرطية حاكمة بآيات الاقتراح المؤمن ككفر مستلزم للضلال وهو ليس  
بكفر في نفسه وليس الكفر مستلزم للضلال بل هو نتيجة الضلال  
ومؤداه غالباً احتاج الى بيان معنى الآية **قوله** يعني اخبارهم روى  
ابن فضال بن عازر وروى ابن قيس ونفراً من اليهود قالوا  
لخديجة بن اليمان وعمارة بن ياسر بعد وقعة احد المائدة  
ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتهم فارجعوا الى ديننا فهو خير  
لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلاً فقال عمار كيف نقف العهد  
فيكم قالوا شديداً قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد ما عشت فقات  
اليهود كما هذافقد صلباً اي خرج عن ديننا بحيث لا يرد حتى منه  
الرجوع اليه ابدأ وقال خديجة وما انا فقد رضيت بالله عز وجل رباً



وبمحمد نبيا وبالاسلام ديننا وبالقرآن ايمانا وباللغة قبله وبالقرآن  
اخوانا ثم اتينا رسول الله صلى الله عليه وآله فقلنا اصبتما خيرا واقلتما  
فنزله وقوله عم اصبتما خيرا يجوز ان يكون خبرا وان يكون  
دعاء **قوله** فان لو سوب من ان في المعنى اي في افاق ما تفيد  
كلمة ان من المعنى وجعل الفعل بمعنى المصدر لا في اشرها اللفظ  
وهو نصب الفعل وفي شرح الرضي ومن الحروف المصدرية لو  
اذا جاءت بعد فعل يفهم منه معنى التمني نحو قوله تعالى ودوا لو  
تدعون وقوله ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلوا  
الا انفسهم وقوله يود احدكم لو يعمد الف سنة **قوله** حال من  
ضمير المخاطبين في يرة ونكم ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا ليردكم  
على تضيئه معنى يصير ونكم **قوله** علمه ودعاه قيل ودكثير ذلك من  
اجل الحد لاستلزامه ان يكون المتمنى ان يكون ردة ثم اياهم معللا  
بالحد ولا وجه له ويجوز ان يكون حالا من فاعل يرة ونكم اي حاسدا  
وان يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف والجملة استنباط لبيان  
العلة التي حملهم على ان يتمنوا ارتداد المسلمين عن الدين الحق كانه  
قيل ما حملهم على ذلك التمني فاجيب حكايا حكايا عظيمها بالغا الى  
اقصى ما يبتغيه من حيث انهم كانوا يتوقعون ان تكون الرسالة فيهم  
لتبقى لهم الرياسة على سائر الناس اذ الرسل المتقدمة كانوا من  
بنو اسرائيل وبذلك كانوا مفضلين على سائر الناس وكانوا قبل  
مبعث النبي صلى الله عليه وآله قائلوا قوما قالوا اللهم اننا نكذب النبي الذي  
وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذي تنزله الا نضرتنا وكانوا يصرون

فلما جاء

فلما جاء النبي صلى الله عليه وآله من ولد اسمعيل عم عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم  
ايه حكايا وحذرنا من زوال رياستهم وما يعود اليهم من اتابهم  
السفلة **قوله** او يحسدكم معطوف على قوله يود وفي الحواشي التحية  
وجه تعلقه بحكايا ان يكون ظرفا مستقفا اي متعلقا بحكايا  
هو صفة لحكايا اي حسدا كايضا من عند انفسهم بمعنى متبعا لغا  
متبعها منها ليكون التوصيف مفيدا فان قوله كايضا من عند انفسهم  
لو لم يكن بمعنى متبعا لغا متبعها منها لا يكون مفيدا لان حسدكم لا يكون  
الا من عند انفسهم ويجوز ان يكون من عند انفسهم ظرفا لغوا  
متعلقا بـ يود فيكون من ابتداء حكايا اذ اللود يتبدى من عند  
انفسهم اي من جهة تشقيهم وهو انهم لقوله واتبعوا اهلهم  
وتبعوا عن الشهوة والهوى بالنفس لكونها اشارة بالشوء والعرض  
على الوجهين بان قول النحويين هذا الجار متعلق بهذا الفعل جيب  
يريدون به ان العرب وصلته به واستتم سماع ذلك منهم فعلى  
هذا لا يصح ان يقال قوله من عند انفسهم متعلق بـ يود  
او يحسدكم لان كل واحد منهما لا يوصل بكلمة من فلا يقال حسدكم  
من الشيء ولا يودكم من كذا بل يقال حسدكم على كذا فتعين  
ان يكون متعلقا بمحذوف يكون وصفا لحكايا او وصفا لمصدر  
ود اي حكايا كايضا من عند انفسهم او ود كايضا من عند انفسهم  
واجيب بان قوله يتعلق بـ يود او يحسدكم اعناه انه معمول لمعول  
احد الفعلين فكان معموله بطريق الافضاء فان القول بافضاء عمل  
الفعل الى معمول معموله شايع والتشبيب التقريع والتوبيخ ويقال



عفت الروح المنزل دَرَسْتُهُ وَعَفَا الْمَنْزِلُ بِعَفْوِ دَرَسٍ يَتَعَدَّى وَلَا  
 يَتَعَدَّى وَمَنْ تَرَكَ عَقُوبَةَ الْمَذْنِبِ فَكَانَ دَرَسٌ ذَنْبُهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ  
 تَرَكَ الْمَكَافَاةَ وَالْمَجَازَاةَ وَذَلِكَ لَا يَسْتَلْزِمُ تَرْكَ التَّقْرِيعِ بِالسَّانِ فَإِنَّهُ  
 قَدْ يَعْفُو الْإِنْسَانَ وَلَا يَصْفَحُ وَيُقَالُ صَفَحْتُ عَنْ فُلَانٍ إِذَا عَرَضْتُ عَنْ  
 ذَنْبِهِ بِالْكَلِمَةِ وَقَدْ ضَرَبْتُ عَنْهُ صَفْحًا إِذَا عَرَضْتُ عَنْهُ وَتَرَكَتُهُ وَمِنْهُ قَوْلُهُ  
 أَفَضَرْتُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا وَقِيلَ الصَّفْحُ أَنْ تُوَلِّيَهُ صَفْحَةً وَهَكَذَا  
 مَعْرُضًا وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْعَفْوِ وَالصَّفْحِ الْمَادُودُ بِهَا الرِّضَا بِهَا فَعَلُوا  
 لِأَنَّ ذَلِكَ كَفَرٌ وَاللَّهُ سَجَانُهُ وَمَا لَا يَسْرِبُ بِهِ الْمُرَادُ بِهَا أَمَّا تَرْكَ الْمَقَالَةِ  
 وَالْإِعْرَاضُ عَنِ الْجَوَابِ عَنْ مَسَائِدِ كَلَامِهِمْ وَأَمَّا حَسَنُ الِاسْتِدْعَاءِ  
 وَاسْتِنْعَالُ مَا يَلْزِمُ فِيهِمْ مِنَ النِّصْحِ وَالْإِشْفَاقِ وَالْإِسْدَادِ فِيهِ هَلْ  
 هَذَا التَّفْسِيرُ لَا يَجُوزُ نَسْخُهُ وَإِنَّمَا يَجُوزُ تَفْسِيرُهُ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ رَوَى  
 أَنَّ الصَّحَابَةَ رَأَوْهُ اسْتَأْذَنُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَقْتُلُوا هَؤُلَاءِ  
 الْيَهُودَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنفُسِهِمْ وَدَعَا الْمُسْلِمِينَ إِلَى الْكُفْرِ فَنَزَلَتْ  
 الْآيَةُ أَيْ أَتَرَكَوْا قِتَالَهُمْ وَأَمْرُهُمْ عَنْ مَكَافَاتِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ  
 بِأَمْرٍ أَيْ يَحْكُمُ بِحُكْمِهِ بَنِي قُرَيْظَةَ وَالنَّضِيبَةَ فَحُكْمُهُ بَنِي قُرَيْظَةَ بِأَقْتُلُوا  
 وَالسَّبْيَ وَفِي بَنِي النَّضِيبَةِ بِالْإِجْلَاءِ وَالنَّفْيِ وَقَالَ أَكْثَرُ الصَّحَابَةِ  
 وَالتَّابِعِينَ أَنَّهُ الْأَمْرُ بِالْقِتَالِ لِأَنَّهُ عِنْدَهُ يَتَعَيَّنُ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ  
 أَمَّا الْإِسْلَامُ وَأَمَّا الْمَضُوعُ لَدَفْعِ الْجَزِيَّةِ تَحْتِ الذِّلِّ وَالصَّفَاةِ  
 فَلِهَذَا قَالَ الْعُلَمَاءُ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ مَنَسُوخَةٌ بِقَوْلِهِ تَقَاتَلُوا الَّذِينَ  
 لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ يَوْمَ الْقِيَامِ إِلَى قَوْلِهِ حَتَّى يَعْطُوا الْجَزِيَّةَ عَنْ يَدٍ  
 وَهُمْ صَاغِرُونَ وَأُورِدَ عَلَيْهِمْ أَنَّهُ كَيْفَ تَكُونُ مَنَسُوخَةٌ وَالْحَالُ أَنَّ

حكما

حَكَمًا لَيْسَ بِمَطْلُوقٍ بَلْ هُوَ مُعْلَقٌ بِغَايَةِ حَيْثُ قِيدَ بِقَوْلِهِ حَتَّى يَأْتِيَ  
 أَمْرُ اللَّهِ وَالْحُكْمُ الْمُقْبِدُ بِتَابِيدِهِ أَوْ تَوْقِيتٍ لَا يَبْصَحُ نَسْخُهُ وَالنَّسْخُ لَا يَكُونُ  
 إِلَّا فِي الْحُكْمِ الْمَطْلُوقِ فَإِنَّ وَرُودَ الدَّلِيلِ لَا يَكُونُ نَاسِخًا لِلْحُكْمِ الْمُتَقَدِّمِ  
 فِي قَوْلِهِ تَقَاتَلُوا الصِّيَامُ إِلَى الدَّلِيلِ بَلْ هُوَ مُبَيَّنٌّ لَهُ وَأَجِيبَ بَأَنَّ  
 الْغَايَةَ الَّتِي تَعْلُقُ بِهَا الْأَمْرُ إِذَا كَانَتْ لَا تَعْلَمُ إِلَّا بِالشَّيْءِ لَمْ يُخْرِجْ ذَلِكَ  
 الْوَارِدُ مِنْ أَنْ يَكُونَ نَاسِخًا وَجَرَى مَجْرَى أَنْ يُقَالَ فَاغْفُوا وَأَصْفُوا  
 إِلَى أَنْ تَنْسَخَهُ عَنْكُمْ وَالْمَحَاضِلُ أَنَّ هَذَا الْقَدْرَ مِنَ التَّقْيِيدِ لَا يَنَالُ فِي النَّسْخِ  
 وَأَمَّا نِيَابَتُهُ التَّقْيِيدُ بِمَعْنَى تَعْيِينِ وَقْتِ الْحُكْمِ الْأَوَّلِ وَقَوْلُهُ تَقَاتَلُوا حَتَّى  
 يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ لَا يَتَعَيَّنُ وَقْتُ الْعَفْوِ فَيَكُونُ الْأَمْرُ بِالْعَفْوِ حُكْمًا  
 الْمَطْلُوقِ فَيَجُوزُ نَسْخُهُ قَالَ الرَّائِغُ رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ هَذِهِ  
 الْآيَةَ مَنَسُوخَةٌ بِآيَةِ الْقِتَالِ وَقَالَ غَيْرُهُمْ هِيَ غَيْرُ مَنَسُوخَةٍ وَهَذَا  
 الْخِلَافُ يَرْجِعُ إِلَى اخْتِلَافِ نَظَرِيٍّ وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ أَمْرٍ وَرَدَّ مُقْبِدًا  
 بِانْتِهَائِهِ تَامِعِينَ أَوْ غَيْرِ مَعْيُنٍ فَوُرُودُ الْأَمْرِ خِلَافَهُ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ  
 هُوَ نَسْخٌ لَهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يَرْفَعُ الْأَوَّلَ وَيَصِحُّ أَنْ يُقَالَ أَنَّهُ لَيْسَ بِنَسْخٍ  
 لِأَنَّ النَّسْخَ يَكُونُ فِي الْأَمْرِ الْمَطْلُوقِ وَالْحَسَنُ أَنَّ تَتِمَّتْ زَوَالُ النِّعَةِ  
 وَاللَّهُ سَجَانُهُ وَنَفَا عَنْ أَخِيكَ الْمُسْلِمِ سِوَا تَتِمَّتْ مَعَ ذَلِكَ أَنَّ نَقْوَدَ  
 أَيْكَ أَوَّلًا وَقَدْ ذَمَّ اللَّهُ سَجَانَهُ وَنَفَا عَنْ كِتَابِهِ بِقَوْلِهِ أَمْ يَحْسُدُونَ  
 النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَإِنَّمَا كَانَ مَذْمُومًا لِمَا فِيهِ مِنْ  
 الْإِعْتِرَاضِ عَلَى اللَّهِ سَجَانَهُ وَنَفَا وَالْإِنْكَارَ لِحُكْمَتِهِ زَائِعًا أَنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ نَعَمَ عَلَى  
 مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ وَالْإِغْتِيَابَ أَنْ تَتِمَّتْ أَنْ يَكُونَ لَكَ مَا لَا خِيكَ الْمُسْلِمُ  
 مِنَ الْخِيْبَةِ وَالنِّعَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَرُدَّ ذَلِكَ عَنْهُ وَيُسَمَّى مُنَافِسَةً أَيْضًا



ومنه قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون والمتنافسة قد تكون واجبة  
 وسندوبة ومباحة على حسب انقسام النعمة الحاصلة لا خيبك اليها فان  
 تلك النعمة اذا كانت نعمة دينية واجبة التحصيل كالايان وفروعها  
 المفروضة والواجبة بحسب ما للمسلم ان يتمي ان يكون له مثل ذلك وان  
 كانت تلك النعمة من التطوعات والفضائل المندوبة كانت المتنافسة فيها  
 مندوبة وان كانت من المباحات كانت المتنافسة فيها من المباحات روي  
 انه عم قال ستة يدخلون النار قبل الحساب الامم بالجوهر والعرب  
 بالعصبية واليهاميين بالتكبر والتجار بالخيانة واهل الراسخين  
 بالجهالة والعلما بالحسد وقال معاوية كل الناس اقد ر على رضائه  
 الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة **قوله** والكلية الى الله تعالى  
 بالبر والطاعة اشارة الى ان المراد الامر بلامنة طاعة الله عز وجل  
 من الفرائض والواجبات والتطوعات بقراءة قوله وما تفلحوا  
 لانفسكم من خير فان الخير يتناول اعمال البر كلها الا انه خص  
 من بينها اقام الصلاة واتيء الزكاة بالذكور تنبيهها على عظم شأنها  
 وعلو قدرها عند الله عز وجل فان الصلوة قرينة فيما بين العبد وربه  
 بجميع جميع افعال الخير وفيها غاية الخضوع والخشوع له والقيام بين  
 يديه والناجاة معه ويستعمل فيها جميع الجوارح الظاهرة لما فيها  
 من القيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد موضعها وحفظ  
 العين وكذلك الجوارح الباطنة لما فيها من شغل القلب بالنية و  
 الاخلاص والشعاع بالخوف والرجاء وحضار الذهن والعقل  
 بالتعظيم والتبجيل ليكون عمل كل عضو شكري لما انعم الله عز وجل

عليه

عليه في ذلك والقيام بحقه بقدر الوشع وكذلك الزكاة فانها قرينة مالية  
 تكون شكر الاغنياء الذين فضلهم الله سبحانه وتعالى الدنيا بالاستمتاع  
 بلذات العيش بسبب سعتهم في صنوف الاموال مع انه سبحانه وتعالى  
 سخر هذه الارض بما فيها لجميع الخلق لقوله وسخر لكم ما في السموات  
 وما في الارض جميعا منه وقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا  
 فالزم الله عز وجل يلهم من ذلك صلة من لم يكن ليستوعبها في الاستمتاع  
 بالمسخر لهم وفيها ايضا من تلافى القلوب واجتمعا فيها الهمار  
 الشفقة لهم والرحمة عليهم وذلك يوقى الى رحمة الله سبحانه وتعالى فان  
 الراحمين برحمهم الرحمن وفي لفظ التقديم اشارة الى ان المقصود  
 الاصلية والحكمة الكلية في جميع ما انعم الله سبحانه وتعالى به على المكلفين  
 في الدنيا ان يقدموه الى معادهم ويؤخروه ليومهم الاجل كما جاء  
 في الحديث ان العبد اذا مات قال الناس ما خلفت وقالت الملائكة  
 ما قدم وقال عم ليس منكم من اعد الامالك وارثه احب اليه من  
 ماله ما لك ما قدمت ومالك وارثك ما اخرت **قوله** اي ثوابه لا  
 عينه لان عين تلك الاعمال لا تبقى ولان وجدان عينها لا يرغب  
 فيه فتعين ان المراد وجدان ثوابه وجزائه **قوله** فيكون وعيدا  
 اي محض وعيد لمن يتمنى ارتداد المسلمين واما على قراءة التاء  
 فيكون وعد المسلمين على طاعتهم قليلة كانت او كثيرة ويتضمن  
 الوعيد على معصيتهم **قوله** لفت بين قولي الفريقين اللق والنشر  
 من المحسنات المعنوية البدعية وهو ذكر متعة دعا التفصيل  
 او الاجمال ثم ذكر ما لكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة



بان السامع يريد ما لفظ من آحاد هذا المتعدد الى ما هو له مثال ما ذكر  
فيه المتعدد على سبيل الاجمال قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من  
كان هودا او نصارى والمراد بالمتعدد الذي لفت بينهما في الذكر  
هو قول الويقين فانه قد لفت بين القولين في قالوا اجمالا اي  
قالت اليهود وقالت النصارى ثم ذكر مقول كل واحد من القولين  
من غير تعيين لعدم الالتباس والثقة بان السامع يريد الى كل  
قول مقوله وان المعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من  
كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى  
ويحتمل ان يكون المراد بالمتعدد المذكور اجمالا هو نفس الويقين  
ما قولهم فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فقد ذكر الفريقان  
على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر مقول كل فريق من غير  
تعيين لعدم الالتباس قال الفراء هودا اصله يهود فحذف  
باؤه لكونها زائدة وقال غيره هو جمع هايد اي تايب نحو اينا  
هدنا اليك وكأنه كان في الاصل اسم مدح لمن تاب منهم ثم صار  
بعد نسخ شريعته لازما لجماعتهم كالعلم لهم وقيل اصله يهودى  
حذفت الياء الاولى وباء النسبة وتعضده قراءة من قرأ يهوديا  
ونصرانيا والعوذة الحديثات التناج من الأطباء والابل والخيول  
وأفرد اسم كان المضمرة فيه جملا على لفظ من وجمع خبرها جملا على  
معناه كما في قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله الجنة قال  
خالدين بناء على ان كلمة من مفرد اللفظ مجموع المعنى فاعطى لكل  
اعتبار حقه **قوله** اشارة الى الاماني المذكورة دفع لما يقال من انه

كيف

كيف قيل تلك اما ينتم مع ان تلك اشارة الى قولهم ان يدخل الجنة  
الا من كان هودا او نصارى وهي امنية واحدة اجاب عنه  
او لا يمنع كونه اشارة اليه وحده بل هو اشارة الى مجموع ما تقدم  
من تنبيههم ان لا ينتم على المؤمنين خيرة من ربهم وان يريدوا  
كفارا او ان الجنة محترمة على غيرهم ثم سلم كونه اشارة اليه  
وحده وتمسك بتقدير المضاف فيكون قوله اما ينتم مبتدأ والمضاف  
المقدر خبره والمعنى ان اما ينتم جميعا في البطلان مثل امنيتهم هذه  
وهي قوله لن يدخل الجنة وفي الحواشي القطبية ههنا وجوه اخر  
في الجواب احدها ان تلك الامنية وان كانت امنية واحدة الا  
انها بلغت في الزيادة والشدة الى حيث تعدت امنيت متعديتها كما قالوا  
بعثا جيا على جملة اشعار ازيادة جوعه على نظرائه وثانيها  
انها تردت في نفوسهم وتكررت فصارت لشكرها كما انها امانى  
وثالثها ان الضمير في امانيتهم راجع الى اليهود والنصارى فلا جد  
الطائفتين امنية وللأخرى امنية مزية تعدد الاوصاف بتعدد  
الحالات فلم امانى ورابعها انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان  
هودا او نصارى فقد علم من العصر انهم تمتوا دخولهم الجنة وعدم  
دخول غيرهم فهي امانى حقيقة **قوله** الجملتان اعتراض والجملتان  
المعتزلة تقع بين كلامين متناسبين من حيث المعنى ولا محل  
لها من الاعراب وقوله تعالى تلك اما ينتم كذلك سواء كانت الاشارة  
الى جميع ما سبق من الاماني او الى ما ذكره بالاية الاخيرة وانما  
قلنا انه واقع بين كلامين متصلين معنى لان قوله تعالى قل هاتوا برهانكم



امر النبي ثم بان يطلب منهم برهاناً اي حجة لا يعترض بها شبهة والبرهان  
انما يطلب لاثبات الدعوى ولا دعوى الا ما حكاها الله سبحانه وتعالى  
عنهم بقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً او نصارى فظهر  
كونها متناسبين معني وهذه الجملة قد توسطت بينهما فكون اعتراضا  
فان قيل كيف صح ان يقال للامور المذكورة في الايات المتقدمة  
اماني ولا امنية فيها الا ما ذكر بقوله تعالى وكثير من اهل الكتاب الاية  
لان قوله ما يؤد الذين كفروا آه اخبار عنهم بعدم محبتهم وقوله  
وقالوا لن يدخل الجنة الا حكاية لدعوىهم الباطلة وشي منها ليس  
بامنية قلنا قوله تعالى ما يؤد الذين كفروا الاية اخبار عنهم بانهم  
يحدون المؤمنين عما ينزل الله عز وجل عليهم الخيب وقد مر ان  
الحسد يمتلئ زوال نعمة الله عز وجل عن المنعم عليه فهو بيان لتمنيهم  
من حيث المعنى وكذا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الاية فانه  
ايضا حكاية لتمنيهم من حيث المعنى فان الامنية هي المقالة المنبثقة  
عن التقدير الواقع على وجه التشكي فيستعمل تارة في نفس التقدير  
حقا كان او باطلا ومنه قول الشاعر ولا تقولن لشيئ سوف  
أفعله حتى تلاقى ما يمتني لك الماني اي ما يتقدرك المقدرة وتارة  
في المقالة وان لم يكن ناشيا عن التقدير والتشكي كقالة اليهود  
والنصارى في هذه الاية فحكاية مقالهم كانت حكاية لامنيتهم  
وهذا معني ما في الحواشي الطيبية الاماني هي الاباطيل والاقاويل  
كانقله المهدوي وهذه الجملة اقاويل لانها نفث دخول غيرهم  
الجنة واثبت دخول النصارى الجنة ودخول اليهود الجنة وهي

اقاويل

حواشي الطيبية

اقاويل وابطال متعددة انتهى ما فيها فان قيل من حق الجملة  
المعترضة ان يؤكد ما قبلها فما وجه التاكيد فيها قلنا قوله تعالى  
وقالوا لن يدخل الجنة الا حكاية لدعواهم الباطلة والاماني متنا  
لا ثبوت لها فكانت باطلة فكانت مؤكدة للجملة المتقدمة والعجيب  
والعجائب والاعجوبة الامر الذي يتعجب منه والاضحكة ما يفحكه به  
وضحكت به ومنه بمعنى قوله فان كل قوله كاديل عليه غير ثابت  
كما قال الشاعر من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان تبطل دعواه  
**قوله** بل اثبات لما كفوه كانت قاطعا قال بل ايجاب لما بعد النفي ومنها  
ما سبق الا قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا وهو جملة ايجاب  
لان الاستثناء بعد النفي ايجاب فما الوجه في ايراد بل هنا فاجاب  
عنه بان قولهم ذلك مشتمل على ايجاب ونفي اما الايجاب فهو ان  
يدخل الجنة اليهود والنصارى واما النفي فهو ان لا يدخل الجنة  
غيرهم فبلى اثبات لما كفوه في كلامهم فكانهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا  
فاجيبوا بقوله بل يدخل الجنة غيركم فهو ردة لما قالوه **قوله** اخلص  
له نفسه او قصده فان اسلام شيء لشيء جعله سالما له بان لا  
يكون لاحد حق فيه لامن حيث الخلق والمالكية ولا من حيث  
استحقاق العبادات والتعظيم والوجه لكونه اشرفه انا معضا من  
حيث انه معدن الحواشي والفكر والتخيل قد يذكر ويتراد به  
الذات كما في قوله تعالى كل شيء هاك الا وجهه بمعنى الآهو ويحمل  
ان يكون اخلاص الوجه كناية عن اخلاص الذات لا من جاد  
بوجهه لا يحمل شيء من جوارحه فعلى هذا يكون الوجه بمعنى العضو



وعلى الاول يكون مجازاً من باب ذكر الجزء وإرادة الكمال قال الراغب  
 وأصل الوجه العضو المقابل من الانسان فاستعمل للمقابل من كل  
 شيء حتى قيل واجهته ووجهته وقيل للقصد وجهه والمقصد  
 وجهته وعلى ذلك اسلم وجهته ومن يسلم وجهه الى الله واسلمت  
 وجهي لله وعلى ذلك وجهته وجهي للذي فطر ولما جعل ذلك المقصد  
 اصنيف تارة الى القاصد كما تقدم وتارة الى المقصود كقولك اردت  
 بكذا وجهه الله عز وجل وقد جعل عاكذك ويقتى وجهه ربك وكل شيء  
 هالك الا وجهه الى هنا كلامه **قوله** وهو مخش في عمله جملة حاله اي  
 وهو مع اخلاصه وتسليمه النفس الى الله عز وجل بالاطاعة بالمقتوع  
 والانتقاد مخش في اعماله بان يجعل ما وصيه يستعملها الشرع  
 ويستحسنها فان اخلاصه لله عز وجل لا يتلزم كونها مستحسناً  
 بحسب الشرع وقيل الاصل ما فسر النبي عم لجبرئيل بقوله لا احسن  
 ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك وآجروه مبتدأ  
 وله خبره والجملة جواب من ان كانت شرطية كما في قوله من يضرب  
 اضرب وضمها ان كانت موصولة والفاء على الاول سببية كما في  
 قوله من جاءك فاعطه وعلى الثاني هي الفاء التي تدخل في خبر المبتدأ  
 لتضمن المبتدأ معنى الشرط وقوله ثابتا عنده اشارة الى ان قوله  
 عند ربه في محل النصب على انه حال من الضمير في الطرف عند سبويه  
 والفاء على الاول سببية كما في قوله من جاءك فاعطه وعلى الثاني هي  
 الفاء التي تدخل في خبر المبتدأ لتضمن المبتدأ معنى الشرط  
 وقوله ومن الاجر عند الاخفش فإنه لا يشترط ان يكون ذو الحال

اي قصده

فاعلاً

فاعلاً او مفعولاً به وقوله لا يفيج ولا ينقص توضيح لمعنى كونه ثابتاً  
 عنده تعالى وتقدم **قوله** فيكون الرد بقوله بلى وحده اي على تقدير  
 ان يكون الجملة جواب من او خبرها يكون الجملة الكبرى وهي  
 قوله من اسلم الى اخره كلاماً مستأنفاً لا مدخل له في ردة ما قالوه  
 من انه لا يدخل الجنة غيرهم بل يتم الرد بقوله بلى فكانه قيل ليس  
 الامر كما تزعمون بل يدخلها غيركم ثم استؤنف بشرطية عامة  
 تعريضاً بانهم لا يدخلونها لانتهاء الاوصاف الموجبة للاجر عنهم ولم  
 يعين طائفة مخصوصة ممن سواهم لدخولها بل علق الحكم على  
 الوصف اتيار الطريق الكلام المنصف وترغيباً في سلوك طريق  
 دخول الجنة فعلى هذا يحسن الوقف على قوله بلى بخلاف ما اذا  
 كان من اسلم فاعلاً لفعل محذوف دل عليه ما قبله وهو قوله  
 لن يدخل الجنة وكان قوله فله اجره معطوفاً على ذلك الفعل  
 المحذوف فإنه لا يحسن الوقف على **قوله** في الآخرة وما في  
 الدنيا فانهم يخافون من ان يصيبوا الشدايد والاهوال العظام  
 قد اهتم ويحزنون على ما فات عنهم من الاعمال الصالحة والطاعات  
 المؤدية الى الفوز بانواع السعادات فان المؤمن كما لا ينفك  
 من رمة الله سبحانه وتعالى من غرضه وعقابه كما قيل لا يجتمع  
 خوفان ولا امان فمن خاف في الدنيا آمن في الآخرة ومن  
 آمن في الدنيا خاف في الآخرة وكذا لا ينفي عنهم الخوف والحزن  
 في الآخرة في جميع الاوقات لان كل مؤمن يعتريه الخوف والفرح  
 حين البعث حتى ارسل عليهم السلام قال الله تعالى يوم يجمع الله الرسل



فيقول ماذا أجبتكم قالوا لا علم لنا لشدة فزعهم من هول ذلك اليوم  
فوجب ان لا يكون المراد انتفاؤها عنهم في الاخرة في بعض المواضع  
وفي بعض الاوقات بل عند دخول الجنة كما قال تعالى خبرنا عن اهل  
الجنة الحمد لله الذي انزل علينا القرآن اي على امر يصح ويعتد به  
ففسر الشيء بالامر المعتمد به لان شئ نكرة وقعت في سياق النفي و  
ولولا التقييد لكان المعنى لستم على شئ من الاشياء وهو غير صحيح  
ضروري ان كل واحد لا يخرج عن ملازمة امره فان قيل لا يصح  
المعنى على هذا التقييد ايضا لان كل فريق ثبت الصانع ويصفه  
بصفات الكمال وينزهه عن سمات النقص والذوال ويؤمن بحقيقته  
كتابه ورسوله وبحقيقته امر المعاد وما فيه من الحساب والثواب والعقاب  
وكل ذلك امر صحيح يعتد به فكيف يصح ان يقال له  
لستم على امر صحيح يعتد به اجيب عنه بوجهين الاول انهم لما  
ضمو الى ذلك الامر الصحيح قولاً باطلاً تحبط ثواب الاول صاروا كانه  
ما اتوا بذلك الامر الصحيح والثاني ان يخص هذا العام بالامور التي  
اختلفوا فيها وهي ما يتصل باب النبوآت فكان كل فريق يقول لصاحبه  
لستم على امر يعتد به في الاعتقاد بحقيقة امر من يزعم رسالته و  
بحقيقته ما في يده من الكتاب وفي عالم التنزيل تناظر احبار  
اليهود المدينة ونصارى اهل حبران حتى ارتفعت اصواتهم فقالت  
لم اليهود ما انتم على شئ من الدين وكفروا بعيسى والانجيل وقالت  
لم النصارى ما انتم على شئ من الدين وكفروا بموسى والتوراة  
فزلت ولا شك ان المناظرة على هذا الوجه ليست لاطهار الصواب بل هي

مكابرة

مكابرة محضه ويؤيده قوله تعالى وهم يتلون الكتاب فانه لا خفاء في ان اهل  
الانجيل يجدون فيه حقيقة موسى والتوراة وظاهرات اهل التوراة  
ايضا يجدون فيها حقيقة عيسى والانجيل فانكارهما بعد ذلك مكابرة  
وعناد ومن سلك سبيل العناد فله ان يقول ما شاء وانظام  
هذه الآية بما قبلها ان الآية الاولى حاكية عن كل فريق ما اذعاه  
من اختصاصه بكرامة الله سبحانه وتعالى بحيث لا ينسب لغيره منها كائناً  
من كان وهذه الآية لقدر كل فريق صاحبه فالمحكى او تأمل  
مقالة كل فريق في حق من يسواه مطلقاً والمحكى ثانياً مقالة كل فريق  
في حق صاحبه خاصة والوفد جمع وافد كصحب وصاحب يقال وقد  
على الامير اي ورد رسولاً فهو وافد ونجراً ان قرية من قرى النصارى  
وجاء طائفة منها الى النبي عزم ليستخبروا عما لم من الامور **قوله** والكتاب  
للجنس اي من حيث وجوهه في ضمن بعض الافراد من غير تعيين فكان  
المعنى وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتب وحق من تنلى كتاباً  
من كتب الله سبحانه وتعالى وآمن به ان لا يكفر بالباقي لان كل واحد من  
كتب الله عز وجل يعتد به ما عداه ولم يحمله على الكتابين اليهوديين  
ومما التوراة والانجيل لان المقصود من التقييد بالحال توصيفهم  
بالعلم والتمييز حتى يتفرغ عليه التوبيخ بتسويتهم بالحال الذين لا يعلمون  
شرايع الله سبحانه وتعالى واحكامه الا انه دخل لجل الكتاب على اليهود المعتمد  
في هذا التوبيخ فلذلك حمل على الجنس **قوله** مثل ذلك اشار الى ان الكاف  
في ذلك في موضع النصب على انه مفعول قال حكى او لا كلام كل واحد من  
الفريقين في حق الآخر ثم قال مثل هذا الكلام الذي سمعته قال لجملة

اي رسوله



الذين لا علم عندهم وقوله مثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولاً مثل قول  
هذين الفريقين فهو تشبيه القول بالقول في الصلوة عن مجاز  
التشهي والحوي والخطو عما يؤيده من الدليل والبرهان وبهذا  
البيان يندفع ما رجا يسبق الى الوهم من ان قوله كذلك تشبيه وقوله  
مثل قولهم نكران لذلك التشبيه ولا فائدة فيه وجه الاندفاع ان تشبيه  
الكلام بالكلام في المؤدى والمقصود مجوز ان يقصد به مدح من تكلم  
به وذمه فلا يدل على ما هو المقصود ههنا الا بان يعم اليه التشبيه  
الثاني وتوبيخهم على المكابرة يستفاد من تقييد المحكي عنهم بالجملة  
الاسمية الحالية وعلى التشبيه بالجملة يستفاد من قوله كذلك قال الاية  
قال الامام اختلفوا في ان المراد بقوله الذين لا يعلمون من ثم على  
وجوه اولها انهم كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على  
شي من الدين فبينت انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم  
يقرؤن الكتب لا ينبغي ان يقبل وان يلتفت اليه فقوله كفار العرب  
اولى ان لا يلتفت اليه وثانيها ان المراد بهم عوام اليهود والنصارى  
الذين كانوا اضرار في زمان محمد صلى الله عليه وسلم كما ان المراد باليهود والنصارى  
في قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء الاية علماءهم وخواصهم  
بشهادة قوله بعد ذلك قال الذين لا يعلمون فانه يقتضي ان يكون  
من تقدم ذكره علماءهم وخواصهم ليصح هذا الفرق وقال القرطبي  
والمراد بالذين لا يعلمون في قول الجمهور كفار العرب لانهم لا كتاب  
لهم وقال عطاء المراد بهم امم كانت قبل اليهود والنصارى **قوله**  
ثم يقصدوا ذلك اي لا ثم اولا ان يكون مراد كل فريق ان يقول

لصاحبه

لصاحبه ما انت عليه من الدين قد نسخ فصار ليس شيء فاست على  
شي من الدين وذلك لانه تكلم على كلام الفريقين على اسلوب واحد  
وتوجهها عليه ولو ارادوا ذلك لما استحقوا التوبيخ ولكن سلمنا  
ان مرادهم ذلك لكن لا ثم لانهم صادقون في قوله لستم على شيء من  
الدين فلما قال كل فريق لصاحبه ذلك فقد استحق التوبيخ  
بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب بيان المحكوم به فان فعل  
الحكم يتعدى بجارتيه اياه وفي كاتبات حكم الحاكم في هذه القضية  
بكذا وفي هذه الاية قد ذكر المحكوم فيه بقوله فيما كانوا فيه يختلفون  
ولم يذكر المحكوم به ففقد المصنف بقوله بما يقسم الخ او بان يكذبهم  
جميعاً ويدخلهم النار كما قال ان جهنم لمحيطه بالكافرين **قوله** عام  
الحكم من ضرب مسجد اي ان الاية وان نزلت في قوم معين  
منعوا مسجد معيناً من مساجد الله عز وجل من ان يصلى فيه  
ويذكر اسمه وتوحيده فيه وذلك القوم اما النصارى الذين في  
غزة وابيت المقدس والقفوافيه الجيف وجعلوه منزلة فلم  
يزل خراباً حتى بناه اهل الاسلام في زمان عمر فبذل لما استولى  
عمر على ولاية كسرى وغنم أموالهم عمر بها بيت المقدس فعلى  
هذا يكون المسجد الذي نزلت الاية فيه هو بيت المقدس ووجه  
انتظامها بما قبله ان ما قبله في ذكر قبح مخالفتهم وهذه الاية في ذكر  
قبح فعلهم فكانه قال كيف تدعون ايها النصارى انكم من اهل الجنة  
وقد ختمتم بيت المقدس ومنعتم المصلين من الصلاة فيه مع انكم  
تعقدون في بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود او اكثر وجماعتهم

تقظيم



عندكم معذرة اليهود وبغضكم اياهم واما مشركوا العرب الذين  
منعوا رسول الله صلعم من الدعاء الى الله عز وجل بمكة والمجاورة الى  
الحجرة فصاروا بذلك ما نعين له ولا صحابه ان يذكروا الله عز وجل  
في المسجد الحرام وايضا انهم صدقوا رسول الله واصحابه عن المسجد  
الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية قال تعالى في حقهم  
م الذين كفروا وصدة لكم عن المسجد الحرام فعلى هذا وجه اتصال  
هذه الآية بما قبله انه تعالى وصف مشركي العرب بالجهل وسوء  
القول حيث قال كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ثم شرع  
في ذمتهم وتوبيخهم بقبح ما فعلوه في حق المسجد الحرام والعابدين  
فيه فقال ومن اظلم انما ومن في الاصل كلمة استفهام وهي هنا بمعنى  
النفى اي لا احد اظلم من فاعل هذا الفعل وعلى التقديرين  
قالاية نزلت في قوم معينين منعوا مسجداً معيناً الا انه لما تضمنت  
المانعين بلفظ يعينهم وضميرهم وهو كلمة تن وتختص بالمسجد  
الممنوع بما يتبعه وغنيه وهو صيغة الجمع اتقى المصنف كل واحد  
من اللفظين على عمومهم ولم يرض بتخصيصها ببعض المساجد وبعض  
الاشخاص وان كان سبب النزول البعض المعين من المساجد  
والاشخاص وذلك لما تقدم من ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص  
السبب والترشيح التمهيد من قولهم فلان يرشح للوزارة اي يترقب  
ويؤهل لها وقيل مساجد الله تعالى مواضع سجوده وعبادته  
كما قال النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً ايما ادركنني  
الصلاة تيممت وصليت ثم الكفار منعوا اهل الاسلام ان يذكروا فيها

اسم اي توحيد وان يظهر وادينه وقوله وسعي في خرابها اي  
في تعطيلها باطلاها عن العبادة فان اطلها بالكفر وترك الاسلام  
سبب خراب الارض وفسادها كما قال ويسعون في الارض فساداً  
والله لا يحب المفسدين وفي الخواشي السعدية فان قيل ليس  
المشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله  
عز وجل الساعي في خراب المسجد لا يكون الا كافراً متبائلاً في  
الكفر لا اظلم منه في الناس او المراد من المانع الكفر لان  
الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين  
فيهم نزلت الاية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الاية في مسجد  
خاص **قوله** ثاني مفعول منع فانه يقتضي ممنوعاً وممنوعاً عنه  
فتارة يتعدى اليها بنفسه كما في قوله منعته الاثم وعليه قوله تعالى  
وما منعنا ان نرسل وما منع الناس ان يؤمنوا وتارة يتعدى  
الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو كلمة عن متقدمة  
كانت كما في قوله منعته عن الامر او محذوفة اذا كانت مع ان  
فان حذف حرف الجر وايصال الفعل بنفسه جائز مع آت  
قياساً مطردة ويجوز ان يكون الاية من هذا القبيل **قوله**  
وسعي في خرابها بالهدم هذا على تقدير نزول الاية في الضاري  
لما غزوا بيت المقدس وخرّبوه بالهدم وقوله والتعطيل  
مبنى على انزول في المشركين وتعطيلهم المسجد الحرام عن الذكر  
والعبادة وجعل تعطيل المسجد منها تحريماً لان المقصود من  
بنائه انما هو الذكر والعبادة فيه فمادام يترتب عليه هذا المقصود

مذكور



كان معموراً وإذا لم يترتب ما هو المقصود من بنائه صار كأنه تهدم  
 وخرّب أو لم يثبت من أصله فإن عمارّة المسجد كما تكون ببنائه وأصلاً  
 تكون أيضاً بحضوره ولزومه يقال فلان يعمّر مسجد فلان إذا  
 كان يحضر ويلزمه ويقال للمكان السموات من الملايكة تمّارها  
 قال النبي عم إذا رايت الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان  
 وذلك لقوله تعالى إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله فيجعل حضرة  
 المساجد عمارّة لها **قوله** ما كان ينبغي لهم أن يدفع لما يتوهم من أنه  
 كيف أن يخبر عنهم بأنهم لا يدخلون الآخائفة والمناغون كانوا  
 يدخلونها ويلبونها غير خائفين اليقين هذا خلفاً في خبر الله سبحانه  
 وتعالى قال الإمام أن بيت المقدس بقي في أيدي النصارى أكثر من  
 مائة سنة بحيث لم يتمكن أحد من المسلمين من الدخول فيه إلا خائفاً  
 إلى أن استخلصه الملك الناصر صلاح الدين رحمه الله تعالى زماناً  
 ودفعه بوجوه تفرّده الأول أنه إنما يلزم الخلف في خبر الله عز وجل  
 أن لو كان المنفى عنهم دخولها بغير خوف وليس كذلك بل المنفى  
 أن يكون دخولها بغير خوف و**خشية** من الله سبحانه وتعالى مما يمتنع  
 وينبغي أن يصدره عن عاقل فضلاً أن يجترأ على تخريبها والله  
 والاستبها نة بها فإنها مواضع مشرفة اتخذت لعبادة الله عز وجل  
 والتدليل بين يديه طلباً لعفوه ورحمته واتقاء من سخطه وعقابه  
 فكيف يليق بها أن تخرب وتعتل وتقرّر الثاني أن العزّة  
 لله عز وجل ولرسوله وللمؤمنين وإن الكفار أعداء الله همى نة  
 وأذلة عباده فكان الواجب عليهم أن لا يدخلوا مع المؤمنين لعبادة

من

وخشيته

ربه

ربهم إلا حال الخوف والحذر منهم أن يبطشواهم بالقهر والأيّاه  
 فضلاً أن يمنعهم منها فليس المنفى عنهم دخوله بغير خوف بل المنفى  
 كون الدخول بغير خوف هو الواجب عليهم واللايق بحالهم والمعنى  
 على الوجه الثالث ما كان لهم من علم الله عز وجل وقضائه أن يدخلوها  
 على حال من الأحوال إلا حال الخوف والحذر من المؤمنين  
 ولو بعد حين إذ ليس فيه دلالة على كون ذلك في جميع الاوقات  
 بل يكفي أن يكون الأمر كذلك في بعض الاوقات وقد صارت النصارى  
 بعد عمارّة بيت المقدس بحيث لا يدخل إلا خائفاً مسارقةً فإن  
 الواحد منهم لا تسلم له الرياسة ولا يجعل له الرهبان ما لم يزد  
 بيت المقدس ولم يكن ذلك له ظاهراً بعد ما نصر الله سبحانه وتعالى  
 المؤمنين وقوّاهم وقوّض ولايّة بيت المقدس اليهم فلا جرم  
 كان يتنكروا ويدخل خائفاً على نفسه أن يعرف فيقتل ما لم نفسه  
 ولذلك المشركون صاروا بعد فتح مكة بحيث لا يدخلونها إلا  
 خائفين وذلك قوله تعالى إنما المشركون نجس فلا يقربوا المساجد  
 الهدى بعد عامهم هذا فلما نزلت هذه الآية بعث رسول الله صلى  
 الله عليه وآله في رهط وأمره عليهم وآمرهم بأن يحجوا البيت ويؤدّوا  
 في الناس يوم النحر ألا يحجّ بعد هذا العام مشرك ولا يطوف  
 بالبيت عريان وكان هذا قبل حجة الوداع بسنة ثم حجّ عمر  
 من العام القابل ظاهراً على المساجد وأنه يذل المشركين ويأمر  
 الكفرة لم بحيث لا يستطيع أحد منهم أن يدخل مساجد الله عز وجل  
 إلا خائفاً يخاف أن يؤخذ فيعاقب أو يقتل أن لم يسلم وقد كانت

لا يخفى أحد من  
 المشركين أن يحج  
 ويدخل المساجد  
 فعلى الوجه الثالث  
 تكون الآية شارة  
 من الله عز وجل للمسلمين بأنه  
 سيظهرهم على المشركين  
 وعلى سائر المساجد



الامر كذلك والمجد لله وتقريب الوجه الرابع ان الآية وآن وردت على  
 صورة الخبر لكن المراد بها نهى المؤمنين عن تمكين الكفار من دخول  
 بأن تخلوا بينهم وبين المساجد ونظيره قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا  
 رسول الله فانه خبث لفظا والمراد به النهي ولم يرض المصنف بهذا  
 الوجه حيث نقله بقوله وقيل بناء على ان مثل هذا الخبر وآن كان  
 يستعمل في النهي مجازا لكن انما يكون النهي المخبر عنه عن الحكم الخبر  
 كما في قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا فانه نهى المخاطبين عن الايذاء  
 فهذه الآية على تقدير ان يراد بها النهي يكون المعنى نهى الكفار  
 عن الدخول لا نهى المؤمنين عن التمكين والتخليّة ويمكن ان يجاب  
 عنه بان نهى الكفار عن الدخول كناية عن نهى المؤمنين عن  
 التمكين في الدخول كقولك لا اريدك هنا فان ظاهر نهى المتكلم  
 نفسه عن رؤية المخاطب في ذلك المكان والمراد نهى المخاطب  
 عن الحضور فيه على طريق الكناية باللازم عن الملزوم وهي البلغ من  
 التضييق بالمراد لكونها في قوة اثبات المراد بالبيئة **قوله** فجوز  
 ابو حنيفة اي جواز للكافر ان يدخل اي مسجد كان بالاذن  
 احتجاً بهذه الآية فانها تدل على ان الكافر يجوز له ان يدخل  
 المساجد خلافاً لما كثر اوجاهه وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 عليه وفد يشرب فانزلهم المسجد وبانه الكافر جاز له دخول  
 سائر المساجد فذلك المسجد الحرام كالمسلم وقال الشافعي يمنع  
 دخوله المسجد الحرام بقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد  
 الحرام هم بعد عامهم هذا ثم قاله قد يراد من المسجد الحرام الحرم

كله

كله كما في قوله تعالى أسرى بعبد له ليلاً من المسجد الحرام وانما اسرى به  
 من بيت خديجة فيمنع الكافر من دخول الحرم كله احتياطاً ولا يمنع  
 من سائر المساجد لان المسجد الحرام اجلّ قدراً من سائر المساجد  
 فلا يلزم من كونه ممنوعاً عن المسجد الحرام كونه ممنوعاً عن سائر المساجد  
 وكلمة او في قوله او ذلة بضرب الجزية تقسيم الخزي الدنياوي على  
 حسب انقسام حال الكفرة في الدنيا فان القتل والسبي في حق اهل  
 الحرب وضرب الجزية في حق اهل الذمة **قوله** يريد بها ناحيتي الارض  
 اذ لا وجه لارادة موضعي الشروق والغروب بخصوصهما والمقصود  
 من تخصيص كل ناحية من ناحيتي الارض بالنسبة الى كل احد له تعالى  
 تخصيص الارض كلها له ملك له من حيث انه تفرّد بخلقها وابعادها قال  
 الراغب المشرق والمغرب تارة يقال ان بلفظ الواحد اما اشارة  
 الى ناحيتي الارض واما الى المطلع والمغرب وتارة بلفظ التثنية  
 اشارة الى مشرق ومغرب الشتاء والصيف وتارة بلفظ الجمع  
 اعتباراً باختلاف المغارب والمطالع كل يوم يقال شرقت الشمس  
 اي طلعت وشرقت اي اضاءت وذلك اذا كثرت شروقها **قوله**  
 فان منعتهم ان يمشوا الى ان هذه الآية مرتبطة بقوله تعالى ومن  
 اظلم ممن منع مساجد الله الآية والمعنى ان بلاد الله عز وجل  
 ايها المؤمنون تسعكم فلا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله  
 ان تولوا وجوهكم نحو قبلة الله عز وجل ايما كنتم من ارضه وآين  
 شرط في الامكنة تقول ايمن تقم اقم وما من يدة للتاكيد وهو  
 وتولوا مجزوم به وعلامة الجزم هنا سقوط النون واين منصوب

كل من منع مساجد الله عز وجل  
 كمن منع مساجد الله عز وجل



يَتَوَلَّوْا وَقَوْلُهُ ثُمَّ وَجَّهَ اللهُ جَوَابَ الشَّرْطِ وَثُمَّ ظَرَفَ مَكَانَ بِنَزْلِهِ  
 هُنَاكَ تَقُولُ لِمَا قَرَّبَ مِنَ الْمَكَانِ هُنَا وَلِمَا بَعُدَ شِمَةً وَهَنَاكَ وَالنَّاسُ  
 لَهُ الْإِسْتِقْرَارُ وَتَوَلَّوْا فَعَلَ مَضَارِعَ لِمَا عَمَّ الْمُخَاطَبِينَ مِنْ قَوْلِهِ  
 يَتَوَلَّوْا بِمَعْنَى وَجَّهْ يُوَجِّهْ وَهُوَ يَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولَيْنِ قَالَتْ تَفَلَّنُو لَيْتَكُمْ  
 قَبْلَةَ تَرْضَاهَا فَإِنَّ قَبْلَةَ مَفْعُولٌ ثَانٍ لَهُ وَكَانَ الْخَطَابُ مَفْعُولُهُ  
 الْأَوَّلُ قَالَتِ الْأَمَامُ يَقَالُ وَلَّى إِذَا اقْبَلَ وَلَّى إِذَا ادْبَرَ وَهُوَ مِنْ  
 الْأَصْدَادِ وَمَعْنَاهُ هَهُنَا الْإِقْبَالُ وَقَوْلُهُ فَعَلَى مَكَانٍ فَعَلْتُمْ  
 إِنَّمَا ظَرَفَ تَوَلَّوْا لَا مَفْعُولَ بِهِ وَأَنَّ الْفِعْلَ الْمَذْكُورَ مَنْزِلَ مَنْزِلَةِ  
 الْأَزْمِ وَلَيْسَ تَعْلُقُهُ بِشَيْءٍ مِنْ مَفْعُولِيهِ مَرَادُ أَهْلِ مِمَّا مَحْذُوفٍ نَسِيًّا  
 مَنَسِيًّا وَكَانَ أَصْلُ الْمَعْنَى فَعَلَى مَكَانٍ فَعَلْتُمْ تَوَلَّيْتُمْ وَجُوهَكُمْ شَطْرَ  
 الْقِبْلَةِ الْمَأْمُورِ بِهَا وَتَرَكْتُ الْمَفْعُولَ لِإِلْفَظٍ وَنِيَّةٍ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ  
 الْمَقْصُودُ بَيَانُ الْحُكْمِ الْمُنْتَفِعِ عَلَى تَعْلُقِهِ بِالْمَفْعُولِ وَأَمَّا الْمَقْصُودُ  
 بَيَانُ عَدَمِ اخْتِصَاصِ مَكَانٍ فَعَلِ التَّوَلَّى بِبَعْضِ الْأَمَاكِنِ دُونَ  
 بَعْضٍ وَلَوْ كَانَ أَيْنَ مَفْعُولًا بِهِ لَدَلَّ الْكَلَامُ عَلَى جَوَازِ التَّوَجُّهِ إِلَى أَيْ  
 جِهَةٍ كَمَا كَانَتْ كَارِوِي أَنَّهُ كَانَ بِجُوزِ فِي الْإِبْتِدَاءِ أَنْ يَتَوَجَّهَ لِلْمَصَلِيِّ  
 فِي صَلَاتِهِ إِلَى أَيْ جِهَةٍ شَاءَ بِهَذِهِ الْآيَةِ ثُمَّ نَسَخَتْ بِقَوْلِهِ تَفَلَّنُو لَيْتَكُمْ  
 شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَهَيْتُ مَا كُنْتُمْ قَوْلًا وَجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَلَمْ يَجْعَلِ  
 الْمَصْنُفُ عَامَّةً هَذِهِ الرِّوَايَةَ وَلَمْ يَجْعَلِ الْآيَةَ لِتَوْسِيعَةِ جِهَاتِ  
 التَّوَجُّهِ بَلْ جَعَلَ لِتَوْسِيعَةِ أَمَاكِنِ التَّوَجُّهِ عَلَى مَعْنَى أَنَّ التَّوَجُّهَ إِلَى الْقِبْلَةِ  
 فِي أَيْ مَوْضِعٍ كَانَ جَانِبًا وَجَعَلَ الْوَجْهَ بِمَعْنَى الْجِهَةَ كَالْوُزْنِ وَالْوَعْدِ

مظهر دلتی من الاقلام

معنى

بمعنى الزَّيْنَةِ وَالْعُدَّةِ فَكَأَنَّهُ قِيلَ فَعَلَى أَيْ بِقَعَةٍ مِنْ بَقَاعِ الْأَرْضِ صَلَّيْتُمْ  
 وَفَعَلْتُمْ التَّوَلَّيْتُمْ فَهَذَا قَبْلَةُ اللَّهِ وَفَصَلَ وَلِمَا كَانَ ظَاهِرًا يَوْمَ اتِّحَادِ  
 الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ أَشَارَ إِلَى دَفْعِهِ بِقَوْلِهِ الَّتِي أَمَرَ بِهَا الْحَجَّ وَالْمَعْنَى أَنَّ  
 الْجِهَةَ الَّتِي تَوَجَّهْتُمْ إِلَيْهَا فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ هِيَ الْجِهَةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ  
 بِالتَّوَجُّهِ إِلَيْهَا وَرَضِيَهَا وَأَنَّ التَّوَلَّيْتُمْ الْمَعْتَبَرَةَ بِمَكْنَةٍ فِي كُلِّ مَكَانٍ  
 لَا يَخْتَصُّ أَمَاكِنَهَا فِي مَكَانٍ دُونَ مَكَانٍ قَوْلُهُ أَوْفَتْمْ ذَاتَهُ عَلَى  
 أَنْ يَكُونَ الْوَجْهَ مَجَازًا مِنْ قَبِيلِ الْهَلَاكِ اسْمُ الْجَزْءِ عَلَى الْكُلِّ وَالْمَعْنَى  
 فَعَلَى أَيْ مَكَانٍ فَعَلْتُمْ التَّوَلَّيْتُمْ فَهُوَ مَوْجُودٌ فِيهِ يَكُنْكُمْ الْوَصُولُ إِلَيْهِ  
 إِذْ لَيْسَ هُوَ جَوْهَرًا أَوْ عَرْضًا حَتَّى يَكُونَ بِكَوْنِهِ فِي جَانِبٍ مَفْرُغًا  
 جَانِبًا وَتَأْتِي الْمَنَعَةُ عَلَيْهِ أَنْ يَكُونَ فِي مَكَانٍ أَوَّلَ قَوْلِهِ ثُمَّ ذَاتَهُ بَانَ  
 عَلَيْهِ مُحِيطًا بِمَا يَكُونُ فِي جَمِيعِ الْأَمَاكِنِ وَالتَّوَلَّيْتُمْ قَوْلُهُ بِأَعَاظِهِ بِالْأَشْيَاءِ  
 مِلْكًَا وَخَلْقًا فَيَكُونُ تَذْيِيلًا لِقَوْلِهِ وَلَهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ وَكَذَا أَنْ  
 فَتَرَتْ السَّعَةَ بِسَعَةِ الرَّحْمَةِ قَالَتْ قَوْلُهُ وَلَهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ لِمَا  
 اشْتَمَلَ عَلَى مَعْنَى قَوْلِنَا لَا يَخْتَصُّ الْعِبَادَةَ وَالْعَمَلُوهُ بِبَعْضِ الْمَسَاجِدِ  
 بَلِ الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ لَكُمْ فَصَلُّوا فِي أَيْ بِقَعَةٍ شِئْتُمْ مِنْ بَقَاعِهَا فَهَمَّ  
 مِنْهُ أَنْ يَرْسَعَ الشَّرِيعَةُ بِالْتَّرْخِيصِ وَالتَّوَسُّعِ عَلَى عِبَادِهِ فِي دِينِهِمْ  
 لَا يَضْطَرُّهُمْ إِلَى مَا يَعْجُزُونَ عَنْ إِدَائِهِ فَكَانَ قَوْلُهُ وَاللَّهُ وَاسِعُ الرَّحْمَةِ  
 تَذْيِيلًا مُؤَكِّدًا لَهُ وَقَوْلُهُ وَأَعْمَالُهُ فِي الْأَمَاكِنِ كُلِّهَا أَشَارَ إِلَى أَنَّ قَوْلَهُ  
 تَفَلَّنُو لَيْتَكُمْ هَذَا الْمَوْضِعَ لَا يَخْلُو عَنْ إِفَادَةِ التَّهْدِيدِ يَكُونُ الْمَصَلِيُّ عَلَى  
 حَذَرٍ مِنَ التَّفَرُّيطِ وَالتَّسَاهُلِ كَمَا أَنَّهُ يَتَضَمَّنُ الْوَعْدَ بِتَوْفِيَةِ ثَوَابِ  
 الْمُصَلِّينَ قَوْلُهُ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ نَزَلَتْ فِي صَلَاةِ الْمَسَافِرِ عَلَى الرَّاحِلَةِ

في الاماكن



وهي المركب من الابل ذكر اركان او انش والمراد بالقلوة النافلة قال  
ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو متقبل من مكة الى المدينة على  
راحلة حيث كان وجهه قال وفيه نزلت فانيما تولوا فثم وجه الله ولا  
خلاف بين العلماء في جواز النافلة على الراحلة بهذا الحديث وما كان  
مثله واجمعوا على انه لا يجوز لاصد صحيح ان يصلي فريضة الا بالارض  
الا في الخوف الشديد خاصة واختلف الفقهاء في المسافر سفره  
لا تقصر في مثله الصلوة فقال مالك واصحابه والثوري لا ينطوع  
على الراحلة الا في سفر تقصر في مثله الصلاة وقال السخشي ابو حنيفة  
والشافعي واصحابهما يجوز التطوع على الراحلة خارج المصر في كل سفر  
سواء كان مما تقصر فيه الصلاة او لا فعلى تقدير كون الآية نازلة  
في حق المسافر يصلي التطوع حيثما توجهت به راحلته فيكون معنى  
قوله فانيما تولوا في اي جهة تولوا وتوجهوا وجوهكم فيكون  
ايما مفعولا به لا ظرف مكان كما اذا كان خطابا للمسلمين بمعنى  
لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله سبحانه وتعالى عن ذكر حيث  
كنتم من ارضه **قوله** وقيل في قوم غميت عليهم القبلة اي التبتست  
يقال غميت عليه الامر اذا التبتست روى عبد الله بن عامر بن ربيعة  
عن ابيه انه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء  
مظلمة فلم ندر اين القبلة فتحدثنا فصرخ كل واحد منا الى جهة  
تحدث به فلما اصبحنا تبين لنا اننا قد صلينا الى جهات مختلفة متنا  
من صلى الى المغرب ومن صلى الى المشرق والى غيرها فقد منا  
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فنزل فانيما تولوا فثم وجه الله فلا

الراحلة

رحمهم الله

يكون

يكون ايما ظرفا بل يكون مفعولا به بمعنى الجهة المتوجه اليها اي  
الى اي جهة تولوا وجوهكم حال اشتباه جهة الكعبة عليكم بعد  
ما بذلتهم نهاية ما في وسعكم من الاجتهاد في اصابتهما فثم وجه الله  
وقد ذهب اكثر المجتهدين الى هذا كما في حنيفة ومالك وسفيان و  
رحمهم الله تعالى وقالوا اذا صلى في الغيم لغير القبلة فان صلاته جائزة  
لان التوجه الى عين الكعبة انما يجب على من حضرها وشاهد ها و  
واما من كان غائبا عنها فليس له سبيل الى اصابة عينها مع البعد  
عنها واما طريق معرفتها الاجتهاد والاستدلال بالنجوم وغيرها  
فاذا فات هذا الطريق الحاقص للاجتهاد بسبب الغيم والظلمة  
او بالجهل انحصر طريق معرفتها في الاجتهاد بالتمحي في اذا اخطأ  
الجهة لا يجب عليه الامانة اذ هو حكم امضى بالاجتهاد فلا ينقض  
باجتهاد مثله لان الاجتهاد لا يفيد اليقين فلا ينقض الاجتهاد  
الاول بالشك وكذا الكلام في كل مسألة اجتهادية فانه اذا ظهر  
عند المجتهد انه اخطأ في اجتهاده باجتهاده اخر لا ينقض ما مضى  
ويعتبر الاجتهاد الحادث في المستقبل **قوله** وقيل هي توطئة لفسخ  
القبلة يعني انه سبحانه وتعالى اراد تحويل المومنين عن استقبال  
بيت المقدس الى الكعبة بين لهم ان المشرق والمغرب وجميع الجهات  
والا اطراف مملوكة ومخلوقة له تعالى وتقدس فانيما امركم باستقباله  
فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله سبحانه وتعالى  
جعلها قبلة فان حول قبلكم الى الكعبة وامركم بالتوجه اليها فلا تنكروا  
ذلك لانه واسع الملك وغنى عن الخلق يد بيد امور عباد وكيف يشاء

اي في يوم الغيم

بل الواجب عليه التوجه  
الى جهة الكعبة



عليهم بمصالحهم ويمن رضئ وانقاد لحكمه ومن ابي وعصى فكانت الاية  
مقدمة لما كان يريد من نسخ القبطه ووجه كونه الاية تنزيها للمعبود  
عن ان يكون في حيز وجهه ان الحيز والجهة عبارتان عن امر  
ممتد في الوهم طولا وعرضا وعمقا وكل ما كان كذلك فهو منقسم مركب  
فيكون حادثا مخلوقا له تعالى والمخالق مقدم على المخلوق لا محالة ثبت  
ان البارئ تعالى وتقدس قد كان قبل خلق العالم منزها عن الجهات  
والاحياز فوجب ان يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة انتقال  
الحقايق والماهيات **قوله** نزلت لما قال اليهود كذا والنصارى كذا  
ومشركوا العرب كذا يريد ان ضميم قالوا راجع الى الفرق الثلاث  
المذكورة سابقا اما اليهود والنصارى فقد ذكر واصريا واما المشركو  
فقد ذكر وابغولة تعالى كذا قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وعلى  
تقدير كون قالوا معطوفا على منع يكون ضميم الجمع راجعا الى من  
باعتبار المعنى كارجع اليه ضميم منع باعتبار اللفظ **قوله** او مفهوم  
قوله ومن الظلم لا على لفظه لان عطف الجملة الخبرية على الانشائية  
لا يجوز ومفهومه خبر لا من وان كان كان استغناء ما الا انه  
نمعي النفي ومعناه لا احد اظلم منه وان قدى قالوا بغير عطف  
يكون الجملة استينافية كانت قائلا قال هل انقطع جبل افتراكم  
على الله عز وجل او امتد ولم ينقطع فاجيب بانه لم ينقطع بل قالوا  
اعظم من ذلك وهو اتخاذ الله ولدا بمعنى ادعى حق بعض مخلوقاته  
انه ولده لا انه ولده حقيقة وكما يستحيل عليه ان يلد حقيقة فكذا استحيل  
عليه التبني واتخاذ الولد فنزه الله عز وجل نفسه مما قالوا في حقته

فقال

فقال سبحانه اى تنزيهه والاصل استبحه سبحانه اى انه مصدر بمعنى  
التبليغ وهو التنزيه اى هو منزه عن السبب المتقضى للولد وهو  
الاحتياج الى من يعينه في حياته ويقوم مقامه بعد مماته وما يقتضيه  
الولد وهو التشبيه فان الولد لا يكون الا من جنس والده فكيف يكون  
للحق سبحانه وتعالى ولد وهو لا يشبهه شئ قال الامام ابو منصور  
رحمه الله تعالى اتخذ الولد والتبني في الشاهد انما يكون لاصد وجه  
اربعة نحو وجه الى ذلك اما الوحشية تلحقه وناهى هذه فيحتاج الى من  
يتأهله به اولد فعاد ويقهره فيحتاج الى من يستنصره فيعينه  
في قهره اولشهورات تغلبه وحوايج تمسه فيقضيها به او يريد من  
يخلفه بعد موته في املاكه واسبابه فيحييها به آثاره واذا كان الله  
سبحانه وتعالى منزها عن ان تاخذ وحشة او يقهره عدو او تمسه  
حاجة او يلحقه فوت فلما عني لاتخاذ ولد **قوله** الا ترى تاييده كون  
اتخاذ الولد مقتضيا لسرعة الفنايات ما لم يسرع فناؤه لا يتخذ ما يكون  
كالولد له ويتخذ النباتات طبعا والحيوان اختيارا بسرعة زوالها  
واختياجاها الى ما يبقى به نوعها وكذا لاتخذ الملائكة ولا الافراد  
البشرية في النشأة الاخرة لاستحكام بنيتها وعدم تطرق الزوال  
عليها والله سبحانه وتعالى الى ابدى باقى واسم بلا ابتداء ولا انتهاء  
فلم يكن لاتخاذ الولد لنفسه معنى **قوله** ردة لما قالوه فان الاضراب  
عن قول المبطلين معناه الرد والانكار وفي الوسيط بل اى ليس  
الامر ههنا زعموا وانما كان المقصود من الاية الاستدلال بفساد  
ما قالوه في حق الملائكة وعزير والمسيح لو كان لوانهم ان يتحقق



ما في السموات والارض بمن جعلوه ولد الله تعالى وتقدس ليكون الحاصل  
من الدليل عين المطلوب لا اعم منه ولم يرض به المصنف بل ابقاء  
على عمومته حيث قال والمعنى انه خالق ما في السموات والارض جميعا  
الذي يدل فيه الملايكة في السموات وعزير والمسيح في الارض فولا  
اوليا فكان المستفاد من الدليل امتناع ان يكون شيء تاما في  
السموات والارض ولد الله سواء كان ذلك ما زعموا انه ولد له او لا  
واذا كان الدليل اعم من المطلوب كان اقوى في الدلالة عليه وحمل  
قوله كل له قانتون استينا فابطريق التعليل لما قبله من تمام الاستدلال  
او جملة مؤكدة مقررة له كما ذكر في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه  
هدى للمتقين من ان الاولى ان يقال انها تحمل متناسقة تقتر  
اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينها وعلى التقديرين  
يكون من تمام الاستدلال فيكون الآية مشعرة بنفسا دما قالوه من وجهين  
الاول تنبيه ذاته عنه لاقتضائه التشبيه والحاجة وسرعة الفناء  
والثاني الاستدلال بان ما سواه ممكن مخلوق له تعالى وتقدس فلا حاجة  
بحاجته خالفه الواجب لذاته فلا يكون ولد له لان الولد لابد ان يحسن  
والده قال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى  
والقانتين والقانتات ثم تسمى القيام في الصلاة قنوتا وفي الحديث افضل  
الصلاة طول القنوت ومنه قنوت الوتر وقال الراغب القنوت لزوم  
الطاعة مع الخضوع ولما كان لما فسده بكل واحد ف قيل في قوله تعالى  
قوموا لله قانتين اي خاضعين وقيل طاعين ولما كان من تمام القنوت  
القيام والسكوت ما لم يكن امر بخلافهما استعمل فيهما ف قيل في قوله عم لما

قيل

قيل له اي الصلاة افضل قال طول القنوت اي القيام وقال زيد بن  
ارقم كنا نكلم في الصلاة يعكلم الرجل صاحبه الى جنبه حتى نزلت  
وقوموا لله قانتين فامسنا بالسكوت ونهينا عن الكلام **قوله** وانما  
جا بما الذي لغيره اولى العلم لما ذكر ان المراد بما في السموات والارض  
جميع الموجودات السماوية والارضية من العقلاء وغيرهم بناء على  
عمومه كلمة ما للجميع وسيجي ان قوله كل له قانتون معناه كل ما فيها  
منقادون لمشيئته وتكوينه اذ لو امتنعوا عن مشيئته او تكوينه لما  
وجدوا قنوت ان يقال عبر عن جميع الموجودات اولا بما يعتبر به عن  
غير ذوى العلم وعبر عنه آخر ابا بما يختص بالعقلاء وهو لفظ قانتون  
فان الجمع بالواو والنون يطلق على العقلاء خاصة والمناسب في الموضعين  
تغليب العقلاء على غيرهم لان الذي وقع فيه الكلام هو من جعلوه ولدا  
له سبحانه وتعالى من العقلاء ولان التعبير عن اولى العلم بما يعتبر به عن  
غير ذوى العلم بعيد فلما غلب العقلاء على غيرهم فيما وقع خبرا في  
هذه الجملة الاسمية حيث جمع بالواو والنون لحدتين الوجهين كان  
المناسب ان يعتبر من المحكوم عليه ايضا بما يختص بالعقلاء فلم يعدل عن  
هذا فاجاب المصنف عنه بقوله وانما جا بما الذي لغيره اولى العلم  
يعنى انه عبر عن العقلاء وغيرهم بلفظ لا يختص بالعقلاء تحقيقا لثان  
العقلاء الذين جعلوه ولدا له سبحانه وتعالى وهذا الجواب قريب مما يقال  
عبر عن الموجودات باسرها بلفظ ما في مقام تخصيصها بالله سبحانه  
ملكا وخلقا تنبها على ان العقلاء في هذا الحكم بمنزلة الجواهرات من  
حيث ان شيئا منها لا يمتنع عن مشيئته وتكوينه وعبر عنه في مقام

بما الذي



العبودية بمنزلة العقل **قوله** اي كل ما فيها او كل من جعلوه ولد الله  
يعني ان المضاف اليه المحذوف ليس لفظا واحدا ما هو الشايع في علم اذا  
كان متونا اذ لا يناسب ان يخرج عن كل واحد ما هو الشايع بانه  
قانتون بلفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات والارض  
جميعا بقريضة سبق الذكر والبعيض المعين مما في السموات والارض هو  
من جعلوه والداله بقريضة المقام لان الكلام وقع فيهم والمراد من  
القنوت على الاول الانقياد لامر التكوين وعلى الثاني الانقياد لامر  
التكليف والامتنان لما امروا به والجرى على مقتضى العبودية  
فيكون قوله كل له قانتون الزامنا للذاعين فيما زعموه بعد اقامة الحجج  
على فساد ما زعموه بقوله بل له ما في السموات والارض ويكون مجموع  
الاية مشعرة بفساد ما قالوه من ثلاثة اوجه الاول تنزيه الله سبحانه وتعالى  
عما قالوا في حقه والثاني الاستدلال على فساد الثالث الالزام عليهم  
ببائت ما ينافي في زعمهم وهو اقرارهم بالعبودية التي تنافي الولائية  
فان احد الايتخذ عبدا ولد له ولد مع شدة حاجته الى الاولاد فكيف  
يزعمون ذلك في حق الله سبحانه وتعالى مع غناه عن الاولاد والانصار  
لكن في الشاهد ربما يعتق المرء عبدا فيتخذه ولدا او ذا لا يتصور  
في الغايب لان خروج احد عن عبوديته تعالى ونقد من لا يتصور لان  
جميع ما سواه صار واعبيدا وملكا له تعالى بسبب خلقه وابعاده  
ايهم ولا يخرج احد عن كونه مخلوقا له فلا يخرج عن كونه عبدا لملوكا  
له وقيام العبودية اذا كان مانعا من اتخاذه ولدا في الشاهد  
كان ذلك في الغايب اولي كما قال وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل

التكليف

من في

من في السموات والارض الا آفة الرحمن **قوله** متبدع عن معنى ان  
البديع فعيل بمعنى المبدع وهو الذي يتبدع الاشياء اي يبدعها وينشئها  
على غير مثال سبق كاللايم بمعنى المولود والحكيم بمعنى المحكم والسميع بمعنى  
المسمع والبصير بمعنى المبصر والابداع اي جاد فعل ابتداء من غير احتذاء  
على مثاله وقيل البديع والمبدع والمبتدع في اللغة واحد وهو الذي  
لم يسبقه احد في انشاء فعله ولذلك سمي صاحب الهوى مبتدعا  
لما لم يسبقه احد من ارباب الشرع في انشاء مثل فعله والجمهور على  
رفع بديع على انه خبر مبتداء محذوف اي هو بديع وقرئ بالجر على  
انه بدل من الضمير في قوله له وبالنصب على المدح **قوله** من رجائنا  
الداعي السميع يؤثر قني واصحابي هجوم رجائنا اسم امرأة والداعي  
مبتدأ والسميع صفة ويؤثر قني صفة بعد صفة والمعرف بلام العهد  
الذهني لكونه في المعنى كالنكرة مجوز وصفه بالجملة الخبرية كما في قوله  
ولقد آمن على اللئيم بسبني وفي التنزيل كمثل الحار يحمل اسفارا  
والارقي السهم وارقي قني فلان تاريفا اي اشهرني والمجموع  
النوم كليا والمجموع بالفتح صفة والجملة حال عن المستكن في يؤثر قني  
والجمل الحالية الحالية عن الضمير وان لم تكن مبنية لهيئة الفاعل  
ولا لهيئة المفعول الا انها لما كانت مبنية لهيئة زمان صدور الفعل  
عن الفاعل ووقوعه على المفعول عدت مبنية لهيئة زمان صدور  
الفعل عن الفاعل ووقوعه على المفعول عدت مبنية لهيئة ذات  
الفاعل او المفعول من حيث ان الفاعلية والمفعولية مستلزمان  
للزمان فجعلت هيئة اللازم هيئة اللزوم مسامحة وقوله من رجائنا

سطل البدع والبدع

مثل



خبر المبتدأ بعده والمراد بالداعي داعي الشوق فانه يدعوه ويدعي  
 بحيث يسرعه ويوقظه حال استراحة اصحابه واشتغالهم بالنوم كانه  
 يقول متعجبا من شدة الحاجة من حب رجالة ان داعي الشوق  
 الذي يفعل بي هذه الامور هل يفعل ذلك كله من اجل رجالة و  
 بسبب حتى اتياها والبيت لعروبين معدي كرب اسلم في خلافة امير  
 المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يُعَدُّ من الفرسان وهل  
 الشجاعة والجلالة ثم عد من الشعراء بهذا البيت وقالوا السميع  
 فيه بمعنى المسمع لان داعي الشوق ليس سامع وانما هو مسمع  
 لدعائه وندائه وكذا النار يرقى انما يكون من المسمع لامن السامع  
 واذا كان يدعى السموات بمعنى يدعى سمواته وارضه اي مختزعة  
 مخلوقة على غير مثال سبق يكون الاضافة لفظية من قبيل اضافة  
 الصفة المشبهة الى فاعل ويكون فعلها بدع يقال بدع الشيء فهو  
 يدعى اي يبدع على مثال قال الراغب البديع يقال للمبدع المبدع  
 جميعا كما ان فعله على الوجه الاول ابدع وان الاضافة معنوية وما  
 قيل من ان الصفة اذا اضيفت الى الفاعل كان فيها ضمير يعود الى  
 الموصوف فلا تصح الاضافة الا اذا صح ان تصاف الموصوف بوصف  
 متعلقه مثل زيد حسن الوجه حيث يصح ان تصافه بالحسن لحسن وجهه  
 بخلافه حسن الجارية فانه لا يصح ان لا يصح ان تصاف الرجل بالحسن لحسن  
 جاريته وانما صح زيد كثير الاخوان لان تصافه بانه متفقون بهم وان لم  
 يصح ان تصافه بالكثرة لكثرة اخوانه فعلى هذا يلزم ان لا يكون يدعى  
 السموات والارض من اضافة الصفة المشبهة الى فاعل لا متناع انصاف

انما يدعى هو الخبر  
 المتنازع الى

بصفة

بصفة ما ابدعه من المبدعات وهي المبدعات عينية الا اذا اريد ان تدعى  
 لها وتوجد لها من غير مادة ومدة مخصوصة ان اضافة الصفة الى  
 فاعل انما تصح اذا صح ان تصاف الموصوف بصفة متعلقة او بما هو لازم  
 لتلك الصفة كما في نحو كثير الاخوان وعديم المثال فان كثرة الاخوان  
 مستلزم للتقوى بهم وكذا انعدام المثال مستلزم للتفرد بالفضل  
 والكمال وكل من هذين اللازمين يصح ان تصاف بهما يلزم تلك الصفة  
 الرجل به وانه تعالى وتقدس وان لم يصح ان تصافه بصفة متبدعة عينية  
 وهي كونها مخلوقة كاعلى مثال لكن يصح ان تصافه بما يلزم تلك الصفة  
 وهي كونه تعالى متبدا لها وهذا القدر الكامل ونحوهما فيصح ان يكون  
 يدعى السموات من اضافة الصفة الى فاعل بهذا الاعتبار **قوله** وهو  
 حجة رابعة على ان يكون قوله كل له قانتون دليلا مستقلا فصد به الالزام  
 ولعل الوجه في عدم تخلل العاطف بين هذه الادلة الايدان بان كل  
 واحد منها دليل مستقل على ما قالوه لا يتقاضى بعضه بعضا  
**قوله** اختراع الشيء لا عن شيء دفعة اي ايجاده من غير مادة ومدة  
 قال الراغب افعال الله عز وجل على ملأته اوجه ابداع وصنع وتسخير  
 والمناسب من بينها بهذا الموضع هو الابداع وهو اختراع الشيء لا عن  
 شيء ولا في زمان ويستعمل ذلك في ايجاده تعالى المبادئ والصنع هو  
 تركيب صورة مع العنصر ويستعمل في ايجاده تعالى الاجسام والتسخير  
 هو سوق الشيء الى ما هو الغرض المقصود منه طوعا وقهرا ويستعمل  
 في القوى التي اوجدها في السحاب والامطار والاعدية والادوية  
 وكل هذه الثلاثة يقال له الخلق واقدامها الابداع ولم يتعرض المصنف

كافي غوري  
 الوجه

العرف بين الاصطلاح  
 والصور والتخيل والتكوين



للتسخير لظهور عدم ملائحته بهذا المقام أصلاً لأن المقام مقام <sup>النشأ</sup>  
 والإيجاد ولأنه لا لالة للتسخير عليه وإنما يدل على التذليل والاستخدام  
 مجازاً والتكوين وإن دل على معنى الإيجاد ألا أنه لكونه بمعنى التفسير  
 يدل على الإيجاد بطريق تغيير صورة إلى صورة على سبيل التدريج  
 وإيجاد السموات والأرض ليس على هذا الطريق طائناً للتكوين  
 أيضاً بهذا المقام قال **الراغب** القضاء إتمام الشيء قولاً أو فعلاً  
 فمن القول قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وقضينا إلى بني إسرائيل  
 في الكتاب ومن الفعل قوله فقضين سبع مكات سبعمين وقضى فلان  
 دينه وقضى غيبه وانقضى الأمر فتقضى بلغ آخره ولم يتركز الإتمام  
 أصل معناه وإن المراد به ههنا تعلق الارادة بالهيئة ألا أنه قال في  
 آخر البحث ونسب بقوله وإذا قضى أمراً ما حجة خامسة وهي أن الولد  
 يكون بنشوء وتركيب حالاً بعد حال وهو تعالى إذا أراد شيئاً فقد  
 فعل بما حجة مهله ففيه إشارة إلى أن القضاء ههنا كناية عن ملزوم  
 الذي هو تعلق الارادة بالهيئة من حيث أنه تعالى إذا أراد وجود  
 شيء حجب وجوده ويتم لا محالة فمعنى قوله إذا قضى أمراً إذا أراد  
 خلق شيء وتفسير الأمر بالشيء إشارة إلى أن الأمر ههنا واحد  
 الأمور وليس بمصدر أمر يا مؤد لأنه صفة الأمر فلا يدل على  
 تحت قضا الله عز وجل وأرادته **قوله** وليس المراد به أي بقوله كن  
 فيكون إن يا مؤد بهيئته وتعالى حقيقة بأن يقول كن وإن يمثل المأمور  
 المكون بأن يتكون عقيبها قال **الامام** القول بتوقف حدوث الأشياء  
 على قوله كن فاسد من وجوه الأول أن قوله كن إما أن يكون قد يما

سطر حقيق كونه كن

أو محدثاً

أو محدثاً والقسمان فاسدان فيطل القول بتوقف حدوث الأشياء  
 على كن والتوقف لئلا يجوز أن يكون قد يما لوجه الأول أن كلمة  
 كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون  
 فالنون لكونه مسبوقاً بالكاف لا بد وأن يكون محدثاً والكاف لكونه  
 متقدماً على المحدث بزمان واحد يجب أن يكون محدثاً أيضاً والثاني  
 أن كلمة إذا لا تدخل إلا على الاستقبال لأنه ظرف لما يستقبل فذلك  
 القضاء لا بد وأن يكون محدثاً لأنه دخل عليه حرف إذا وقوله كن  
 مرتب على القضاء بفاء التعقيب لأنه سمي نه وتعالى قال فأنما قول له  
 كن والمتأخر عن المحدث محدث فاستحال أن يكون كن قد يما  
 والثالث أنه تعالى ترتب تكون المخلوق على قوله كن بفاء التعقيب فيكون  
 قوله كن متقدماً على تكون المخلوق بزمان والمتقدم على المحدث  
 بزمان واحد لا بد وأن يكون محدثاً فقوله كن لا يجوز أن يكون  
 قد يما ولا يجوز أيضاً أن يكون محدثاً لأنه لو افتقد كل محدث إلى  
 قوله كن وقوله كن أيضاً محدث فيلزم افتقار كن إلى كن آخر ويلزم  
 إما التسلسل وإما الدور ومما محال أن ثبت بهذا الدليل أنه  
 لا يجوز توقف أحداث الحوادث على قوله كن والحجة الثانية أنه تعالى  
 أما أن يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود أو حال دخوله فيه  
 والأول باطل لأن خطاب المحدث حال عدمه سفة والثاني أيضاً  
 باطل لأن حاصله يرجع إلى أنه سبحانه وتعالى أمر الموجود بأن يصير موجوداً  
 ولا فائدة فيه والحجة الثالثة أن المخلوق قد يكون جماداً أو كليفاً لمجاد  
 عبث لا يليق بالحكيم والحجة الرابعة أن كن لو كان له أثر في التكوين لكان

وانما



اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب ان يكون لها ذلك التأثير ولما علمنا بالضرورة  
فساد ذلك علمنا انه لا تارة شئ بهذه الكلمة في التكوين والحجبة الخامسة قوله  
ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين ان  
قوله كن متأخر عن خلقه اياه والمتأخر عن الشئ لا يكون مؤثراً في المتقدم  
عليه فعلمنا انه لا تارة شئ لقوله كن في وجود الشئ فظهر بهذه الوجه فساد  
القول بتوقف الحوادث على قوله كن ثم قال اذا ثبت هذا الشئ فظهر بهذه  
للوجه فساد القول بتوقفه فلا بد لهذه الآية من التأويل وهو ان يقال  
ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاد قدرة الله سبحانه وتعالى في تكوين الاشياء  
وانه سبحانه وتعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى  
عند وصف خلق السموات والارض فقال لها وللارض انتيا طوعا او كرها  
قالا اتينا طائعين من غير قول كان منهما لكن على سبيل سرعة نفاد قدرته  
في تكوينهما من غير معاناة ومد افعة ونظيره قول العرب قال الجدائز  
للونيد ليم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورأى ما خلائي  
ورأى ونظيره قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون  
تسبيحهم الى هنا كلام الامام واشك ان قوله كن فيكون ليس موضوعاً  
لسرعة نفاد القدرة فلا بد ان يكون مجازاً في المعنى المذكور مبنياً على  
تشبيه حالة اعتبارية مأخوذة من عدة امور بحالة اخرى مثلها  
واطلاق ما يستعمل في الحالة المشبهة بها في الحالة المشبهة فيكون استعارة  
تمثيلية وهو مراد المصنف بقوله بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته  
بلامهلية بطاعة المأمور بالمطيع بلا توقف يعني ان قوله كن أمر وقوله  
فيكون امتثال وليس المراد انه سبحانه وتعالى اذا اراد شيئاً من المكنونات

يا امره

يا امره حقيقة بآث يتكون بل المراد انه سبحانه وتعالى اذا اراد شيئاً يحصل  
ذلك الشئ بلامهلية من غير امتناع ولا توقف الا انه يجب عن سرعة ايجاده  
اياه عند تعلق ارادته به من غير توقف ونزلة في فضلاً عن الامتناع  
بان يقول له كن فيكون اي يتمثل بلامهلية تشبيهاً للهية المنتزعة  
من تعلق ارادة الله سبحانه وتعالى بشئ من المكنونات وسرعة ايجاده اياه  
من غير امتناع وتوقف بالهية المنتزعة من تعلق امر الامر بالمطاع  
بالمأمور بالمطيع مع حصول المأمور به بلامتناع وتوقف ثم استعمل  
للعبارة الموضوع للهية الثانية في الاولى وليس هناك قول ولا كلام ولا  
وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقررون بالقدرة والارادة والعلم  
قال النخعي التفتازاني ما ذكر من حمل الكلام على التمثيل هو المقول عليه  
عند الجمهور وذهب بعضهم الى انه حقيقة وقد جرت السنة الالهية بان  
يكون الاشياء بكلمة كن ويكون الماء مور هو الحاضرة العلم والمأمور به  
الدخول في الوجود انتهى كلامه قوله تعالى ويكون المأمور هو الحاضرة العلم  
جواب عما يقال كلمة كن لفظ امر فيقتضي مخاطبة مأموراً بالوجود والحدوث  
والامر والخطاب كما يقتضي أمر موجد يقتضي ايضاً مأموراً بوجوده  
فالشئ لا يقال له كن حال عدمه وعند الا يقال له كن حال وجوده  
لان الشئ لا يؤمر بالوجود حال وجوده كما ذكر الامام في الحجة الثانية  
وتقدم الجواب ان خطاب التكوين لا يقتضي مخاطبة موجد في الخارج  
بل يقتضي مخاطبة حاضراً في العلم والماهيات الممكنة بأسرها حاضرة في  
علم الله عز وجل قبل دخوله في الوجود فجاز ان يقول لها كوني وبه أمرها  
بالخروج من حال عدم الى حال الوجود والمأمور بهذا الامر كالأقدرة



له عا د فع هذا الامر لا مدخل له ايضا في تحقق الماء موريه سوى كونه  
قابلا له فالمعنى كوني بتكويننا اياك ولم ان يجيبوا عن الاحتجاج الاول الذي  
ذكره الامام بان ما ذكرتم انما يدل على استحالة ان يتوقف حدوث الاشياء على  
الخطاب اللفظي ونحن لا ننكر باستحالة بل نقول ان الاشياء توجد بايجاد  
الله سبحانه وتعالى وانه اجري سنته بان يكونها بالامر النفسي والخطاب  
الاول وان ذلك يقتضي مخاطبا علميا واللفظ المذكور في الكلام المجيد  
وهو لفظ كنه انما هو دليل على ذلك الامر النفسي وكونه اذا نظر في المسألة  
يستقبل انما يقتضي حدوثه وتعلق الارادة وحدثه وتعلق المعنى النفسي  
القيام بذاته تعالى والمعتزلة لما انكروا الكلام النفسي واستبعدوا الخطاب  
اللفظي للعدوم اضطرروا الى حمل الآية على التمثيل واما غيرهم فقد اذ  
افترقوا فرقتين كما ذكرنا والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** وفيه تقرير للمعنى الابداعي  
لان قوله كنه لما كان مجازا عن سرعة التكوين وحصول المراد بلا مهلة  
وكان مرتباً على القضاء بفناء التعقيب في قوله فاما لزم ان لا يتخلل بين  
ارادة التكون وتحقيقه مادة ولا مدة وهو معنى الابداع بعينه قال  
الامام ابو منصور قوله تعالى واذا قضى امر الالباب ردة على الذين قالوا اتخذ  
الله عز وجل عيسى ولداً ابناء على انه لم يتسع في عقولهم ايجاد عيسى من غير  
اب فردة الله سبحانه وتعالى عليهم بهذه الآية وتقريره انه لو كان لاحد  
منكم قدرة على ان يخلق اصعب الاشياء واعظمها الا عن اصل محرفين  
لا يصعب عليه ان يخلق ما هو دونه عن اصل قائم بقدر على ان يخلق  
الاشياء كلها من غير الازدواج ومعالجة كيف لا يتقدر على ان يخلق شخصاً  
واحداً من غير اصل وهو اهون عندكم من ايجاد جميع الاشياء من السموات

والارض

والارض وما فيهما من غير الازدواج وسبب ومن غير افتقار الى ضرورة الاوقات  
وتعاقب الاطوار **قوله** وقراء ابن عامر هو فيكون بفتح النون على جواز  
الامر فان قوله كنه امر بحسب اللفظ والصورة فيجاز انتصاب المضارع  
بعده باضمار ان نظراً الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امراً بحسب المعنى  
والحقيقة بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما مر وقد افاقون بالرفع  
على الاستيناف اي فهو يكون او على العطف على يقول **قوله** واعلم ان  
السبب في هذه الضلالة وهي نسبة الولد الى الله سبحانه وتعالى والقول  
بانه سبحانه وتعالى اتخذ ولداً قال الراغب ان قيل من اين وقع  
لم الشبهة في نسبة الولد الى الله عز وجل قيل قد ذكر ان ارباب  
الشوايع المتقدمه كانوا يطلقون على الباري سبحانه وتعالى اسم الاب وعلى  
الكبير منهم اسم الآله حتى انهم قالوا ان الاب هو الرب الاصغر وان الله  
هو الاب الاكبر وكانوا يريدون بذلك انه سبحانه وتعالى هو السبب  
الاول في وجود الانسان وان الاب هو السبب الاخير في وجوده فان  
الاب هو معبود الابن من وجه اي مخدومه وكانوا يقولون للملائكة  
الآله كما قالت العرب للشمس الآلهة وكانوا يقصدون معنى صحيحاً  
كما يقصد علماءنا بقولهم ان الله تعالى وتعالى محبت ومحبوب ومريد  
ومراد ونحو ذلك من الالفاظ وقول الناس رب الارباب وآله الآلهة  
وملك الملوك مما يكشف عن تقدم ذلك التعارف ويقوى ذلك ما يروى  
ان يعقوب وم كان يقال له بك الله تعالى وتعالى وان عيسى وم كان  
يقول انا ذاهب الى ابي ونحو ذلك من الالفاظ ثم تصور الجهلة منهم  
بالآخرة معنى الولادة الطبيعية فصار ذلك منهياً عن التفوه به في

مطلب من نسبة الولد الى الله



شرعنا تنها عن هذا الاعتقاد حتى صار إطلاقه وان قصد به ما  
 هو لا كفر في شرعنا انتهى كلامه **قوله** ومنع منه مطلقا أي سواء قصد  
 به معنى السببية أو معنى الولاية الطبيعية فإن قيل لما جاز أن يتخذ  
 الله سبحانه وتعالى خليلا ومحمدا وجيبا كما قال واتخذ الله إبراهيم خليلا  
 ومحمد جيب الله وقد اجمع الناس على صحة الملاق هذا اللفظ بطريق  
 الكرامة لمن نسب إليه فلم لا يجوز أن يتخذ ولدا وينسب إليه عيسى  
 مثلا باسم الولد والابن كرامة لعيسى عم كما ينسب ابن الغيرة إلى الغير  
 مجازا كرامة لمن نسب إليه أجيب بأن عامة أهل العلم امتنعوا  
 عن إطلاق هذا الاسم مع تجويزه في الملاق اسم الخليل والجيب ونحوهما  
 بناء على أنه لم يرد الشرع على الإطلاق اسم الولد والابن والبنت مضافا إليه  
 وفي أسماء الله تعالى يعتبر التوقيف وقيل في الفرق بينهما أنه يجوز أن يقال  
 خليل الله وجيب الله ولا يجوز أن يقال ولد الله وابن الله لأن الخلقة كما  
 تتحقق في الجنس تتحقق في خلاف الجنس فاما الولد فلا يكون إلا من  
 الجنس فان التوالد يقتضي أن يكون الأب من جنس الولد والولد  
 لا شك في كونه مخلوقا حادثا بعد أن لم يكن فيقتضي حدوث الوالد واما  
 الخلقة فلا تقتضي أن يكون بينهما مجانسة فحدث الخليل والجيب لا يدل  
 على حدوث المحب إذا ثبت هذا فنقول إذا فنقول إذا لم يكن حقيقة الولد  
 فلا يجوز التسمية بطريق المجاز لأن الإطلاق على سبيل التجوز إنما يصح  
 إذا كان الإطلاق على سبيل الحقيقة متصوفاً لأن الإطلاق المجازي  
 هو التشبيه بخلاف أداة التشبيه والتشبيه إنما يتصور إذا كان المشبه  
 به متصورا وإذا لم يتصور أن يكون له تعالى ولد حقيقة لا يجوز التسمية

بطريق

بطريق المجاز أيضا لتصوير الحقيقة **قوله** أي جملة المشركين بالإضافة  
 بمعنى من لأن المضاف إليه جنس المضاف قال ابن عباس الذين لا يعلمون  
 هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى وقال الحسن وقتادة هم مشركوا  
 العرب كذا في الوسيط وقد جرى ذكر الكل أجمالا في قوله وقالوا اتخذ الله  
 ولدا فان اليهود قالوا عزيز بن الله وقالت النصارى المسيح بن الله و  
 مشركوا العرب الملائكة بنات الله تعالى وتقدس وتنزهه فصار كل واحد  
 من هذه الفرق الثلاثة معهودا نظر إلى هذا الذكر الإجمالي فصح  
 أن يشار إليه بقوله الذين لا يعلمون والمشركون جملة حقيقة وأهل  
 الكتاب وإن كانوا على حقيقة إلا أنهم لما لم ينتفعوا بعلمهم ولم يعلموا  
 به صاروا متجاهلين فصح نفي العلم عنهم بهذا الاعتبار **قوله** هلا يكلمنا  
 الله تعالى وتقدس إشارة إلى أن لولا هذا التخصيص وحرف التخصيص  
 إذا دخلت على الماضي كان معناها التوبيخ والتلوم على ترك الفعل  
 بمعنى لم لم يفعلوه ومعناها في المضارع تخفيف الفاعل على الفعل  
 والطلب له فهي في المضارع بمعنى الأمر وليست لولا هذه هي التي تفيد  
 امتناع الشيء لوجود غيره والفرق بينهما أن لولا التي للتخفيف لا يلزم  
 إلا الفعل لفظا نحو لولا أرسلت إلي رسولاً ولولا يكلمنا الله أو نقدر  
 كما في قوله تعدون محقر النبي أفضل مجدكم بني ضو طري لو لا  
 الحمى المتنعاً أي لو لا تعقرن الكمي والتي لا امتناع يليه المبتدأ  
 وقد جرت العادة بخلاف خبر نحو لو لا زيد لهلك عمرو أي لو لا زيد موجد  
 والنا بـ المسنة من النوق والجمع النبي يقال شمت بذلك لظهور  
 نابها والضو طري الرجل الفخم الذي لا غناء عنده أي لا نفع فإن

ملاحظة في التخصيص



١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠

انقايب الطيبي

الاسترشاد وقصد الجندوى وان الكاف في ذلك منصوب المحل على انه  
مفعول قال وقوله مثل قولهم مفعول مطلق اي قال كفار اللهم الماضية  
مثل ذلك الذي قالوه قولاً مثل قولهم فيما ذكر فظهر ان احد التشبيهين  
لا يعنى عن الاخر وقوله تشابهت قلوبهم استيناف على وجه تعليل تشابه  
مقاتلهم بمقالة من قبلهم فان الاستنفاذ في القلوب والقلب متى استعمل  
فيه الكفر والقسوة والهمى والسفوة والعناد لا يجري على اللسان الا  
ما ينبئ عن التعلل والتباعد عن الايمان كقوله تعالى كذلك ما اتى الذين من  
قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتوا صوابه اي اتوا صهي الاولون  
والآخرون بهذا القول حتى قالوا ذلك جميعاً متفقين عليه وذلك انما هو  
لتشابه قلوبهم في القسوة والهمى **قوله** وقرئ بتشديد الشين على ان  
اصلة تشابهت قلبت التاء الثانية شينا لا اتحاداً بينهما الموهوبة  
فادغمت الشين في الشين كما في اشبه في اشتبه وهذه القراءة  
مشككة لانه ان كان ماضياً لم يجتمع في اوله تاءان حتى تدغم الثانية  
وتبقى الاولى منهما وان كان مضارعاً لم يلحق باخره التانيث الساكنة  
قال الراغب تاء واحدة فاشبه الماضى فالجاء باخره ولعل وجهه  
مع الشذوذ انه فعل مضارع ولما ادغمت التاء الثانية في الشين  
لم تبقى في اوله التاء واصلة فاشبه الماضى فالجاء باخره التانيث  
الساكنة قال الراغب وكان من قراءة بتشديد الشين نظر الى  
قوله تشابه فادغم وليس في تشابهت ذلك هذا كلامه تشبه هذه  
القراءة الشاذة الى الخطا ولم يتعرض لتوجيهها ولم أر في كتب التفسير  
ما ذكرت فيه هذه القراءة حكى الامريسيه وتبعه عنهم ولا ما يقدر في التوجيه

مطابق



وهو قولهم اتخذ الله ولداً واحتج عا فساد بوجوه ثم صلى عنهم ما يقدح  
 في النبوة وهو قولهم ان كنت صادقا في دعوى الرسالة كان المنكح  
 ان يتحقق احد الامرين إما ان يكلنا الله سبحانه وتعالى مشاكهة بأنه  
 ارسلك الينا وانعجب علينا اننا نك في جميع ما جئتنا به وآيات  
 تا، تينا آية نعلم بها انك رسول الله وتسمع عليهم اولا بان وصفهم بالجهل  
 من حيث انه سبحانه وتعالى قد كلمهم واخبرهم بالوحي وهو القرآن انه ارسل  
 رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله واتي رسوله بايات  
 وآلة عا رسالته كالقرآن وغيره من المعجزات كحنى الشجرة وكلام  
 الذئب والشاة المشوية المسمومة واشباع الخلق الكثير من الطعام  
 القليل وشق القمر وانهم قد علموا بذلك كله وتيقنوا ولكن لما لم  
 ينتفعوا بعلمهم نزلوا منزلة الجاهل ثم شنع عليهم بتشبيه قولهم  
 هذا باقوال الكفار المتقدمين وتشبيه قلوبهم بقلوب هؤلاء  
 العمى والعناد ثم بكتهم بقوله قد بينا من الايات ما فيه كفاية لجميع  
 المكلفين بالايمان الا انه خص الموقنون بالذكر لانهم هم المستغفرون  
 بنصها وبيانها كما مر في قوله تعالى هدى للمتقين واليقين ابلغ  
 العلم ولو كده بان يكون جازما اى غير محتمل للتقيض وثابتا اى  
 غير زائل بالتشكيك بعد ان يكون مطابقا للواقع وكما ورد ان  
 يقال الموقن بهذا المعنى لا يحتاج الى نصب الدلائل وبيان الايات  
 وبيان الايات له طلب التحصيل الحاصل فما وجه قوله قد بينا الايات  
 لقوم يوقنون اجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان الايقان مجاز  
 عن طلب اليقين عا طريق ذكر المسبب واردة السبب ولا بعد في نصب الدلائل

الطلاب

الطلاب اليقين ليحطوه بها وتقرر الوجه الثانى ان الموقن مجاز عن  
 المتردد المستعد للانصاف باليقين المطلق وهو اليقين الكامل  
 المقرون بالاذعان والقبول ولا يجامعه الجور والعناد ومثل هذا  
 اليقين هو الايمان المعتبر شرعا لان مجرد الايقان بدون الازعان  
 والقبول بل مع الازعان والاستكبار ليس بايمان ومثل هذا المتردد  
 المستعد سمي موقنا عا طريق تسمية المضاف للانصاف بالشئ باسم  
 المتصف به كما في قوله عزم من قتل قتيلا فله سلبه فانه عزم سمي المحي  
 المضاف للموت قتيلا باعتبار ما يؤله اليه حاله فان قلت القوم انما  
 وصفوا بمجرد الايقان لا بالايقان الذي لا يجامعه الجور والعناد  
 باعتبار كونهم مستعدين لمشارفين له قلت الايقان المدلول عليه  
 بقوله يوقنون هو الايقان المطلق والمطلق ينصرف الى الفرد الكامل  
 منه والايقان الكامل هو الذي يقارنه الازعان والقبول والاعتقاد  
 العناد والجور فلما وصفوا بقوله يوقنون فكانه قيل لقوم يوقنوا  
 انها ايات واجبة القبول وقيلوها قولاً تاماً وهم حال تبين الايات  
 لم ليسوا كذلك الا انهم شتموا ووصفوا به مجازا باعتبار المال **قوله**  
 وفيه اشارة الى ذلك انه تعالى وصف الايات بكونها مبينة واضحة  
 الدلالة لمن يطلب اليقين التام او لمن يستعد له وذلك ينافي خفاها  
 وينافي ايضا احتياجهم الى اقتراح آيات زائدة عليها لطلب مزيد يقين  
 لانه تعالى اظهر وبين من الادلة والايات ما فيه كفاية لحصول اليقين  
 التام الكامل **قوله** ملتبساً مؤيداً به اشارة الى ان قوله بالحق منصوب  
 المحل عا انه كاف ارسلناك او على انه صفة مصدر محذوف اى رسالا

عاز من



مُلْتَبَسًا بِالْحَقِّ وَقَوْلُهُ مُؤَيَّدٌ أَبَاهُ يُؤَيِّدُ الْأَوَّلَ وَإِنْ الْمُرَادُ بِالْحَقِّ الْحُجَّةُ الْأَيُّ  
 وَاسْمُهَا بِهَ لِقَاءُ دِيْنَهَا إِلَى الْحَقِّ وَقَوْلُهُ بَشِيرًا وَنَذِيرًا حَالًا مِنْ الْكَافِ  
 أَيْضًا أَيْ مُبَشِّرًا لِمَنْ اتَّبَعَكَ بِمَا لَأَعَيْنُ رَأَيْتَ وَلَا أَذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ  
 عَلَى قَلْبِ أَحَدٍ وَمُنْذِرًا لِمَنْ كَفَرَ بِكَ وَعَصَاكَ أَيْ مَخَوْفًا كَالْبَدِيعِ بِمَعْنَى الْمُبْدِعِ  
 وَالْمَعْنَى أَنْ شَأْنَكَ بَعْدَ أَظْهَارِ صِدْقِكَ فِي دَعْوَى الرِّسَالَةِ بِالْأَدْلَالِ وَالْمُعْجَزَاتِ  
 لَيْسَ إِلَّا الدَّعْوَةُ وَالْإِبْلَاجُ بِالتَّبَشِيرِ وَالْإِنْذَارِ لَا أَنْ تُجِيبَهُمْ عَلَى الْقُبُولِ  
 وَالْإِيمَانِ فَلَا عَلَيْكَ أَنْ أَصْرًا وَعَلَى الْكُفْرِ وَالْعِنَادِ فَإِنَّ الْأَحْوَالَ أَوْصَالَ  
 لِذِي الْحَالِ وَالْأَوْصَافِ مُقَيَّدَةٌ لِلْمُوصُوفِ وَقِرَاءَةُ الْجُمْهُورِ وَلَا تُشَاكُ  
 بَعْضُ التَّوَالُفِ فَاحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ أَيْضًا حَالًا مِنْ الْكَافِ أَيْ أَرْسَلْنَاكَ بَشِيرًا  
 وَنَذِيرًا وَغَيْرَ مَسْئُولٍ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ بَانَ يُقَالُ لَكَ مَا لَمْ يَأْتُوا  
 بَعْدَ أَنْ بَلَغْتَ وَبَدَلْتَ جَهْدَكَ فِي دَعْوَتِهِمْ بِمَنْ الْمَسْئُولُونَ عَنْ سَبَبِ  
 أَصْرَارِهِمْ عَلَى الْكُفْرِ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ جَمَاعًا قَالَتْ تَقَاوُفُهُمْ أَنَّهُمْ مَسْئُولُونَ  
 وَقَالَ فَأَنَا عَلَيْكَ الْإِبْلَاجُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ اسْتِيفَانًا  
 لِبَيَانِ وَجْهِ كَوْنِ أَرْسَالِهِ مُقَيَّدًا بِهَذِهِ الْأَحْوَالِ وَأَنْ تَرَى بَفَتْحِ اللَّامِ  
 التَّاءُ وَجَزْمِ اللَّامِ يَكُونُ نَهْيًا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ السُّؤَالِ عَنْ حَالِ أَبَوَيْهِ  
 عَلَى مَا رَوَى أَنَّهُ عَمَّ قَالَ لَيْتَ شِعْرِي مَا فَعَلَ أَبُو آيٍ أَيْ مَا فَعَلَ بِمَا وَالْأَيُّ  
 أَيْ حَالٍ أَنْتَ أَمْرُهُمَا فَنَزَلَتْ وَنَظِيرُهُ قَوْلُهُ عَمَّ يَا أَبَا عُمَيْرٍ مَا فَعَلَ النَّخِيرُ  
 بِمَعْنَى مَا فَعَلَ بِهِ وَالنَّخِيرُ تَقْصِيرُ نَخْرَةٍ وَهِيَ طَيْرٌ كَالْعَصَا فِيرْ حُمُرُ  
 الْمَنَاقِيرِ قَالَتِ الْأُمَامُ وَهَذِهِ الرِّوَايَةُ بَعِيدَةٌ لِأَنَّهُ عَمَّ كَانَ عَالِمًا بِكُفْرِهِمْ  
 وَكَانَ عَالِمًا بِأَنَّ الْكَافِرَ يُعَذَّبُ فَمَجَّ هَذَا الْعِلْمُ كَيْفَ يَكُنْ أَنْ يَقُولَ لَيْتَ  
 شِعْرِي مَا فَعَلَ أَبُو آيٍ قَوْلُهُ أَوْ تَعْظِيمُ الْخِ نَعْلَى الْأَوَّلَ يَكُونُ الْمَقْصُودُ مِنْ صِيغَةِ

طير

النهي

النَّهْيُ مَجْرَدُ نَهْيِهِ عَمَّ عَنْ السُّؤَالِ عَنْ أَحْوَالِ الْكُفْرَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُجْعَلَ  
 النَّهْيُ ذَرْيَةً إِلَى أَمْرٍ آخَرَ وَعَلَى الثَّانِي لَا يَكُونُ نَفْسُ النَّهْيِ مَقْصُودًا  
 بَلْ يُجْعَلُ ذَلِكَ ذَرْيَةً إِلَى تَعْظِيمِ عَقُوبَةِ الْكَفَارِ وَالْوَجْهُ فِي دَلَالَةِ النَّهْيِ  
 عَلَى تَعْظِيمِ الْعَقُوبَةِ مَا ذَكَرَ بِقَوْلِهِ كَانَهَا لَفْظًا عَنَّا لَا يَقْدِرُ الْمَسْئُولُ أَنْ يُخْبِرَ  
 عَنْهَا فَيَنْهَى السَّائِلَ عَنْ أَنْ يَسْأَلَ عَنْهَا أَوْ لَا يَقْدِرُ السَّائِلُ عَلَى اسْتِمَاعِ  
 خَبَرِهَا **قَوْلُهُ** الْمَتَابُ حُجٌّ مِنَ النَّارِ أَيْ الْمُسْلِقُ مِنْهَا وَفِي الصَّحَاحِ الْأَحْيَاجِ  
 تَلَقَّبَ النَّارَ وَقَدْ أَجَبْتُ تَوَجَّحَ أَجِيبًا وَأَجَبْتُهَا فَتَأَجَّجْتُ **قَوْلُهُ**  
 مَبَالِغَةً فِي اقْتِنَاطِهِ عَمَّ عَنْ أَسْلَامِهِمْ حَيْثُ عُلِقَ رِضَاكُمْ عَنْهُ بِمَا لَا سَبِيلَ  
 إِلَيْهِ وَمَا يَسْتَحِيلُ وَجُودُهُ فَإِذَا لَمْ يَرْضَوْا عَنْهُ وَكَيْفَ يَتَّبِعُونَ مِلَّتَهُ  
 وَأَصْلُ الْقِنَاطِ قَدْ فُهِمَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَسْأَلْ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ حَيْثُ  
 تَسْأَلُ عَلَيْهِمْ بَانَ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ وَلَا يَفَارِقُونَ عَنْهَا وَهُوَ كِتَابَةٌ عَنْ مَوْتِهِمْ  
 عَلَى الْكُفْرِ وَالْآيَةُ مِنْ قَبْلِ اللَّفْظِ وَالنَّشْرِ فَإِنَّ الْمَعْنَى أَنْ يَرْضَى عَنْكَ  
 الْيَهُودُ وَالْأَنْصَارُ وَلَا النَّصَارَى إِلَّا بِالنَّصْرِ قَالَتِ الْمَفْسُورُونَ كَانَتْ  
 الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى يَسْأَلُونَ النَّبِيَّ عَمَّ الْهُدَى نَهْ وَنُطْعِمُونَهُ وَيُرُونَهُ  
 أَنَّهُ إِنْ هَذَا نَهْمٌ وَأَمَّا هَلْ لَمْ يَتَّبِعُوهُ فَانْزِلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ هَذِهِ الْآيَةَ  
 وَأَخْبَرَهُ أَنَّ هُمْ لَا يَرْضَوْنَ عَنْهُ أَبَدًا فَلَا يَتَّبِعُونَ مِلَّتَهُ أَيْ دِينَهُ **قَوْلُهُ**  
 وَلَعَلَّمْ قَالُوا مِثْلَ ذَلِكَ يَرِيدُ أَنْ قَوْلُهُ تَعَالَى إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَى  
 عَلَى طَرِيقِ تَعْلِيمِ الْجَوَابِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ  
 أَيْ لَيْسَ ابْتِدَاءُ أَخْبَارِ مَنْ اللَّهُ سَجَانَهُ وَتَعَالَى بَعْدَ رِضَاكُمْ عَنْهُ إِلَّا بِمَا  
 ذَكَرَ بَلْ هُوَ حَكَايَةٌ لِمَقَالَتِهِمْ بَانَ قَالُوا لَنْ تَرْضَى عَنْكَ حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَنَا فَحُكِيَ  
 اللَّهُ سَجَانَهُ وَتَعَالَى عَنْهُمْ تَكُنْ الْمَقَالَةُ ثُمَّ أَمْرُهُمْ عَمَّ أَنْ يَجِيبَهُمْ بِذَلِكَ وَوَجْهٌ



كونه جواباً عن تلك المقالة انهم ادعوا بتلك المقالة ان ملتهم هي الهدى  
 لا هدى سواها فامرهم بان يرتد عليهم بطريق قصر القلب ويقول  
 ان هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه  
 من الملة الذابغة وهذا الجواب شتمل على وجوه من المبالغة وهي التاكيد  
 بان واسمية الجملة واضافة الهدى الى الله عز وجل وايراد ضمير الفصل  
 وتعريف الخبر باللام والطلاق الهدى فانه يفيد في المقام الخطابى كونه  
 محمولاً على الكامل **قوله** والملة ما شرعه الله سبحانه وتعالى لانيائه  
 فكانت الملة والشرعية بمعنى واحد الجوهرى شرع لم اى سنن اى جعله  
 لم سنناً وطريقاً والسنة السيرة والطريقة الرأى الملة من املتت  
 الكتاب اى املتت وهي اسم لما شرعه الله عز وجل لعباده على انبيائه  
 ليتوصلوا به الى اجل ثوابه والدين مثله لكن الملة يقال باعتبار  
 دعائه والانقياد لامره والشئ الواحد قد يسمى باسمين باعتبار  
 هذا كلامه يعنى ان الطريقة المشروعة تسمى ملة باعتبار ان الانبياء  
 الذين اظهروها قد املوها وكتبوها لا ملتهم كما انها تسمى ديناً باعتبار  
 باعتبار طاعة العباد لمن سننها وانقيادهم لحكمه وتسمى ايضا شرعية  
 باعتبار كونها مؤيدة للمتطهين زلال ثوابه ورحمة وقال القرطبي  
 الملة والشرعية ما دناها الله سبحانه وتعالى عبادة الى فعله والدين ما فعله  
 العباد عن امره وقيل الملة الدين لقوله يوم التستة لقوله بسم الله على  
 ملة رسول الله ولقوله واتبع ملة ابراهيم حنيفاً وقيل الملة الدين  
 لقوله عم لا يتوارث اهل ملتين شتى وقال الراغب المهوى رأى عن  
 شهوة داع الى الضلال وتسمى بذلك لانه يهوى بصاحبه في الدنيا الى

مطلبه من املته والدين  
 والشرعية والكذبين  
 دعاء الله عز وجل  
 وانزال كتبه والدين  
 باعتبار طاعة العباد  
 له باجابه

الشرعية

كل

كل داهية وفي الآخرة الى الهاوية وهي اسم من اسماء النار والافواه  
 جمع هوى وانما قال اهواءهم بلفظ الجمع تنبيهاً على ان لكل واحد  
 هوى غير هوى الآخر ثم هوى كل واحد منهم لا يتناهى فلهذا اخبر  
 انه لا يرضى الكل الا بتباع اهواء الكل **قوله** اى الوحي الطاهر ان المراد  
 به ما اوحى اليه وهو القرآن قال المصنف في تفسير قوله تعالى في افرسوة  
 حمسوق وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً اى كلاماً خفياً يدرك  
 بسرعة لانه تمثل ليس له ذات مركبة من حروف مقطعة يتوقف على  
 توجهات متعاقبة قال الامام القرطبي سئل احمد بن حنبل رحمه الله  
 عن قول القرآن مخلوق فقال انه كافر فقليل هم كفروا قال  
 بايات من كتاب الله عز وجل منها قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم من بعد  
 ما جاءك من العلم فالقرآن من علم الله سبحانه وتعالى فمن زعم انه مخلوق  
 فقد كفر وهذا صريح في ان المراد من العلم هنا هو القرآن الموحى  
 اليه وفتره الزمخشري بالمعلوم حيث قال من العلم اى من الدين  
 المعلوم صحته بالبراهين الصحيحة وقال الخليلي انتفاذاً في فتره  
 به لان المراد بحجى الذي اوحى اليه هو المعلوم لا العلم نفسه وفيه  
 بحث لان المراد بحجى المعلوم بحجى البيان بالطريقة المسنونة  
 في عقائد المكلفين واخلاقهم وافعالهم وبيئاتها بحجى العلم بها اى  
 يحصل بعد ان لم يكن حاصلاً فيجوز ان يحمل العلم على معناه الحقيقي  
 غاية ان يحمل مجيئه على حصوله في المحل بعد ان لم يكن حاصلاً فيه  
 كما على انتقاله عن محله الاول الى محل آخر واستعمال المجيء في هذا  
 المعنى شائع لا محذور فيه بل المراد بحجى الدين ايضا حصول العلم به



لا انتقاله من محل إلى آخر والفرق بين ما ذكر المصنف من الوجهين  
أنه لما لم يصح اتصاف العلم بالمجئ والانتقال حيل العلم إلى أعلى ما هو  
طريقه وسبب حصوله وهو القرآن الموحى إليه فإنه يصح أن يوصف  
بالانتقال والمجئ حقيقة وأن لم يكن الانتقال وصفه لذاته بل إنما  
يعرض له الحركة والانتقال فلهذا المحل كما ذكر من أن القرآن منزل  
من أعلى إلى أسفل تبعاً لنزول جبرائيل وحمل ثانياً على المعلوم المبين  
نفسه وصحته بالبراهين القاطعة والآلام في قوله تعالى ولئن اتبعت  
موطئة للقسم والقسم مقدم تقديم وما بعد الجملة الشرطية جواب  
القسم لفظاً ومعنى وجواب الشرط معنى فقط لا لفظاً لأن كونه جواباً  
لما جميعاً يستلزم اجتماع المتناهيين في بعض القصور لأن الشرط  
يستلزم أن يكون جوابه مجزوماً بخلاف القسم فإنه يقتضي كون  
جوابه مرفوعاً فوجب أن يجعل أحدهما لفظاً والقسم لكونه مقدماً  
يقتضي أن يكون العناية به أكثر من الشرط فكان جعله جواباً له  
أولى وقوله من قبل مرفوع المحل على الابتداء على الابتداء ولكم  
خبره ومن صلة وقوله من الله منصوب المحل على أنه حال لأنه  
لما كان متقدماً على قوله من ولي امتنع أن يكون صفة له ونظيره  
قوله لعزة موحياً طلل قدس وأولى فعيل من الولي وهو  
القرب ثم القرب قد يكون بمعنى الذوق كما في قولهم تباعدنا بعد  
ولي وقولهم كل مما يليك أي مما يقاربك وقد يكون بمعنى القرب  
من جهة النسب وهو المراد ههنا عند المصنف لما مر من قول الفرق  
بين الولي والنصير العموم والخصوص من وجه لأن الولي قد يفيض

عن النصرة

من النصرة والنصير قد يكون اجنبياً عن المنصور كما يكون من اقرباء  
المنصور وهو ما دة اجتماعهما وأولى وأن جاء بمعنى الصديق وهو  
العدو كما في قوله أنا وليكم الله ورسوله وقوله لا تتخذ المؤمنون  
الكافرين أولياء من دون المؤمنين وبمعنى القيم بالامر والمتولى له  
يقال ولأه بيع الشيء فولي الرجل بعه وخلف من ولي كمن واحد  
فهو وليه فيكون المعنى مالك من أحد يلي دفع الشؤء عنك وإلى  
هذا المعنى مال الامام النسفي حيث قال وعده الله سبحانه وتعالى باليد  
بنصره وبالمؤمنين بقوله هو الذين اتبعكم بنصره وبالمؤمنين فاخبر  
بهذه الآية أنه لو اتبع أهواه لم يكن له من الله عز وجل ولي أي  
حبيب يتولى عنه الدفاع ولا ناصر يمنع عنه العذاب ولم يلتفت  
إلى هذين المعنيين لأن ذكر الولي بهذا المعنى يغني عن ذكر النصير  
ثم إن المفسرين اختلفوا في أن الخطاب في قوله تعالى ولئن اتبعت  
لن هو فيل أنه وأن كان للبنى ظاهر إلا أن المراد به أمته ولا  
يعد في أن يخاطب رئيس القوم بما يلزم القوم ومرفوع الخطاب عن  
ظاهر بناء على أن الانبياء معصومون عن اتباع هوى الكافرين ولا  
يتصور منهم ذلك والنهي والتكليف يقتضي كون المكلف به متصوراً  
ومحتملاً وقيل الصحيح أن الخطاب متوجه إلى النبي عم في الحقيقة كما  
هو كذلك ظاهر إلا أن ما بعده وما قبله خطاب له عم وما ذكر من أنه  
تعالى حكم بعصمة الانبياء عليهم السلام وعلم منهم أنهم لا يعصون له  
ولا يخالفون أمراً ولا يتكبرون ما نهى عنه فكانت عصمتهم واجبة  
فلا وجه لتحذيرهم عن الشرك واتباع هوى الكفرة بقوله لئن أشركت



عن قوله وما ذكرناه ولئن اتبعت فوجب ان يكون التحذير والنهي متوجها الى الامة  
لا الى انفسهم فالجواب عنه ان التكليف والنهي والتحذير انما يعتمد  
على كون المكلف به محتملا ومتصورا في ذاته من حيث تحقق ما يتوقف  
عليه وجوده من الآلات والقوى والامتناع الحاصل من حكمه تعالى بعصمتهم  
وعلمه بها امتناع بالغير وهو لا ينافي الامكان الذاتي الذي هو  
شرط التكليف والتحذير وايضا حكمه تعالى بعصمة الانبياء وعلمه  
بها يستلزم ان كونهم مكلفين بالاوامر والنواهي لان معنى العصمة  
ان يحصم المرء عن ارتكاب ما نهى عنه وان يوفق لامثال ما امر  
به ولما كانا مستلزمين للتكليف امتنع كونهما منافيين له ولان  
الحكم بالعصمة والعلم بها لو كان منافيا للخطاب والتكليف بالامر  
والنهي للزم بطلان الثواب في حق الانبياء عليهم السلام لان الثواب يفرغ  
على اداء الطاعة والطاعة عبارة عن اتيان المأمور به والاجتناب  
عما نهى عنه فاذا لم يتحقق الامر والنهي في حقهم لا يتصور منهم  
الطاعة وذلك يستلزم انتفاء الثواب عنهم وذلك باطل قال الامام  
عليه السلام في الاية عا ان من علم الله عز وجل منه انه لا يفعل الشيء يجوز منه ان  
يتوعدة عا فعله فانه سبحانه وتعالى قد علم ان رسوله لا يتبع اهوائهم  
ومع ذلك فقد توعد ونظيره قوله لئن اشركت يحبطن محملك  
وانما حسن هذا الوعيد لاحتمال ان يكون الصارف له عن ذلك  
الفعل هو هذا الوعيد او يكون هذا الوعيد اخذ صوارفه  
يريد مؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه من الذين  
اسلموا من اليهود وكالاربعة الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن

ابي طالب

ابي طالب يوم فتح خيبر اثنان وثلاثون منهم من الحبشة وثمانية من هب  
الشام منهم بجيرا الراهب وقيل هم تسعة وثلاثون رجلا من بقايا  
قوم عيسى امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء بقوله عيسى عليه السلام و  
وثبتوا عليه حتى خرج النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى في حقهم واذا يتلى عليهم قالوا  
آمننا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين والموصول وان  
كان عامنا لجميع من انزل عليهم الكتاب من الامم الا ان المصنف خصه  
بالذين امنوا منهم بنبيينا بقضية تقييده بالجملة الحالية التي هي  
قوله يتلونه حق تلاوته فانه كما ذكرنا حال مقدرة من الضمير المنصوب  
في آيتناهم او من الكتاب مثل قوله اشتريت صفرا اصبايا ب  
غدا وانما جعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا تالين له وقت الايتان  
لما ذكرنا الاية المتقدمة قبائح المتعنتين الطالبين للرياسة من اليهود  
والنصارى اتبع ذلك بمدح من ترك طريق التعنت وحب الرياسة  
منهم وطلب مرضاة الله سبحانه وتعالى وحسن ثواب الاخرة واثره على  
الخطوة العاجلة الفانية وقوله حق تلاوته نعت لمصدر محذوف  
ذلك عليه الفعل المذكور اي يتلونه تلاوة حق تلاوته واختار الكواشي  
كونه منصوبا عا المصدرية عا تقدير تلاوة حقا فان نعت المصدر  
اذا قدم عليه واصنف اليه انتصب انتصاب المصاوير نحو ضربت اشد  
الضرب وقمت احسن القيام بنصب اشد واحسن عا المصدرية  
واولئك مبتداء ثان ويؤمنون به خبر المبتداء الثاني والمبتداء الثاني  
مع خبر خبر الاول والضمير في به للكتاب وقيل للنبي وكذلك الضمير في به  
في قوله ومن يكفر به قوله او خبر اي ويجوز ان يكون يتلونه خبرا



للاسم الموصول على تقدير ان يحمل الموصول على الصنف الخاص من  
لان جميع اهل الكتاب لا يصح ان يخبر عنهم بانهم يتلون كتابهم حق تلاوته  
فيجب ان يحمل تعريف الموصول على العهد الخارجى وفى الوجه الاول استفيد  
المخصوص من التقييد بالحال **قوله** دون المحرفين وفى الحواشي السبعة  
قوله دون المحرفين اشارة الى ان بناء الفعل على المبتداء وان كان  
اسما ظاهرا يفيد الحصر مثل الله يستهزئ بهم يريد ان بناء الجملة  
الفعلية على المبتداء المعرف مما يصلح لافادة الحصر سواء كان المبتداء  
ضميرا او اسما ظاهرا وما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان التقديم  
يفيد الاختصاص ان جاز تقديم كونه فى الاصل مؤخر اعا انه فاعل  
معنى فقط نحو انا قمت فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون  
انا فاعلا للمعنى وان كان تأكيد الفاعل فى اللفظ ومع ذلك قد ر  
كونه فى الاصل مؤخر اثم قدم ليستفاد منه الحصر والتخصيص  
من حيث ان التقديم يدل على اهمية المقدم وكونه مورد النزاع  
واذا لم يوجد هذا الشرطان لا يفيد التقديم الا تقوى الحكم فهو كلام  
مدخول مخالف لكلام القوم فلذلك اختار المصنف ما ذهب اليه صاحب  
الكشاف وقوله تعالى اولئك يؤمنون به لما استفيد منه ان المحرفين  
ليستوا بمؤمنين بكتابهم بنى عليه قوله ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون  
على طريق الاستيفاف وبيان حال من كفر به سواء كان كفره بنفس  
التحريف او غيره كالكفر بالكتاب الذى يصدقه ولما كان الخسران  
انما يكون فى التجارة ومعاملته الاستبدال علق المصنف خسرانهم به  
باشترائهم ما ينفقون على ما ينجي واختيارهم الضلالة على الهدى والجحيم على النعيم

قوله

**قوله** والخوف من الساعة أمرهم بالخوف عنها فى الآية المتقدمة بقوله  
واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا ثقل منها شفاعه ولا  
يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال فى هذه الآية ولا تقبل منها  
عدل ولا تنفعها شفاعه ولا فرق بينهما من حيث المعنى واصل المقصود  
لان قبول العدل واخذة وقبول الشفاعه ونفعها متلازمان فلم يكن  
بين اتفاق هذه العبارات واختلافها فرق فى المعنى ومعنى قوله  
لا تجزى نفس لا تقضى نفس ليس عليها شئ من الحقوق شيئا من  
الحقوق التى وجبت على نفس اخرى اى لا تؤخذ نفس بذنب اخرى  
ولا تدفع عنها شئ تقول تجزى عنى هذا الامر تجزى كما تقول قضى  
عنى يقضى وزنا ومعنى واما ان كان عليها شئ فانها تجزى وتقضى  
بغير اختيارها بما لها من حسناتها ما عليها من الحقوق كما جازى  
حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كانت له مظلة لا خيه  
من عرض او غيره فليستحلك منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا  
درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له  
حسنات اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه والعدل بفتح العين  
الفدية وهى ما يباثل الشئ قيمة وان لم يكن من جنسه والعدل  
بالكسر ما يساوى الشئ فى الوزن والجرم من جنسه والمعنى لا  
لا يؤخذ منها فدية تنجو بها من النار ولا يجد ذلك ليفتدى به قال  
تعالى ولو ان للذين ظلموا فى الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به  
من سوء العذاب يوم القيمة وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ  
منها وتسمى الفدية عدلا لانها تعادل ما يقصد انقاذه وتخليصه



يقال فداؤه اذا أعطى فداؤه فانقذه والمستوجب للعذاب بخلص منه  
 في الدنيا باحد اربعة امور ايا ما بان ينصر ناصرا قويا فيخلصه  
 العذاب عنه قهرا او بان يشفع في حقه شافع مقبول الشفاعة  
 فيخلص مجانا او بان يقضي احدا ما عليه من الحق فيسلم ذمته من  
 الحق فيخلص به او بان يفديه اي بان يعطي احدا شيئا غير ما عليه  
 من الحق وذلك الشيء هو الفدية الفداء فانقذه به فانه سبحانه وتعالى  
 بين هول يوم القيمة بان نفى ان يدفع العذاب احدا عن احد  
 بشئ من هذه الوجوه المحتملة في الدنيا لما شرع الله سبحانه وتعالى وجوه  
 نعمه على بني اسرائيل ثم فضل قبا يحقهم في اديانهم واعمالهم وذكر في انساب  
 بعض قبائل المشركين وكان جميع الطوائف والملوك من اهل الكتاب  
 والمشركين معترفين بفضل ابراهيم عليه السلام وبيد عون الانبياء  
 اليه ويفتخرون به وكان بنو اسرائيل يدعون انهم على ملته ويتبعوه  
 بسيرته وسنته وكان المشركون يفخرون بكونهم من اولاد  
 من ساكني حرمة وخادمي بيته بين الله سبحانه وتعالى قصته وكيفية  
 احواله متصلا بما سبق من احوال بني اسرائيل والمشركين تنبيها  
 لهم على ان ابراهيم عليه السلام انما قال بما ناله من الخلة والكرامة بسبب  
 انه وفي جميع ما ابتلاه به ربه من التكليف وخرج عن عهده ذلك  
 جميعا واتمقن بالوفاء بها كما قال وابراهيم الذي وفي قيل لم يبتل  
 احدا بهذا الدين فاقامه كله الا ابراهيم عليه السلام فكتب الله عز وجل  
 له البراءة فقال وابراهيم الذي وفي فكانه قيل من كان يفخر  
 بالانساب اليه فليسلك سبيله وليتبع سيرته وليترك التمرد والعناد

وليلزم

وليلزم الانقياد لحكم الله سبحانه وتعالى وتكاليفه **قوله** من البلاء  
 البلاء الذي بمعنى البلية والمحنة كما في قوله تعالى ونفذ لكم بلاء من ربكم  
 عظيم يقال بلاءه بكذا ابتلوه بلاءا وبلوا وابتلاه ربه ابتلاء اذا  
 اصابه بما يكرهه ويشق عليه والتكليف بالاوامر والنواهي وان  
 كان فضلا واحدا بالنسبة الى الارواح لكنه لا يخلو من كونه  
 اصابة المشقة والتعب بالنسبة الى الابدان فمع ان يحمل الابتلاء  
 في الآية على التكليف بالشاق الذي هو معنى لغوي للفظ الابتلاء  
 وليس في كلامه ما يدل على ان الاختبار معنى مجازي له حتى يقال  
 ان المصنف اراد بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف في تفسيره  
 الابتلاء بالاختبار وان محصول كلامه ان معنى الابتلاء في اصل  
 اللغة هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكن ههنا فيجب الحمل عليه  
 دون المعنى المجازي الذي هو الاختبار اذ لا صارف عن ارادة  
 المعنى الحقيقي ولا ضرورة تدعو الى حمله على المجاز ثم يعترض بانه  
 غير واضح لان تتبع الايات والاحاديث واستعمالات العرب العرباء  
 وكذا تتبع كتب اللغة يؤيد ما ذكره صاحب الكشاف بل مقصود المصنف  
 ان الاختبار ايضا وان كان معنى لغويا لا ابتلاء لقول الجوهر  
 بلوته ببلوا جددته واختبرته وبلاه الله عز وجل بلاءا وبلاءه  
 ابتلاء واختبره اي اختبره الا ان الابتلاء المسند الى الله عز وجل  
 الظاهر فيه ان يحمل على اصابة الشدة وتكليف المشقة لان الابتلاء  
 بهذا المعنى يصح اسناده اليه حقيقة بخلاف الابتلاء بمعنى الاختبار  
 فان الاختبار حقيقة انما يصح ممن خفي عليه العواقب فاذا اسند

والظاهر ان هذا المعنى  
 بعيد عن مقصود  
 المصنف



الى من لا يخفى عليه شيء وجب ان يحمل على المجاز اما بان يراد به فاشية  
 التي هي ظهور الحال بالنسبة الى غيره تعالى وتقدس كما قال في الوسيط  
 ابتلاء الله فوجه يعود الى علامة عبادة لا الى استعلامه لانه يعلم  
 ما يكون فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم واما بان يجعل استعارة تمثيلية  
 بان يشبه حاله تعالى مع العبد في امره ونهيه اياه مع بناء الامر على  
 اختياره حيث مكنه من الامرين الطاعة والمعصية بحال المختبر ثم  
 يُعبر عنها بالاختبار بان يسمى التكليف الواقع منه تعالى اختبارا تشبيها  
 له بالتكليف الصادر عن العباد لتعرف ما جعلوا به من المكلف من  
 حيث الصورة فان الشابهة بين الشئين صورة كافية في صحة الاستعارة  
 وهذا التكلف لما استغنى عنه ما تقدير حمل الابتلاء على التكليف اختار  
 المصنف **قوله** وان آخر رتبة فان لفظ ابراهيم على قراءة الجمهور منصوب  
 على انه مفعول ابتلى ولفظ رتبة مرفوع على انه فاعله والمفعول وان  
 قدم لفظا فهو مؤخر رتبة الا انه قدم على الفاعل للاهتمام فان كون  
 الرب تعالى مبتليا مقرر في الالهام والعقول لا يتشوق الذهن  
 الى بيانه ومعرفة وانما يتشوق ويطلب معرفة المبتلى ولا يجاز  
 ايضا فانه لو قدم الفاعل وقيل رب ابراهيم والايجاز مطلوب في  
 الكلام وايضا كون ضمير المفعول متصلا بالفاعل يوجب تقديم المفعول  
 اذ لو اُخروا قيل واذا ابتلى رب ابراهيم لزم الاضمار قبل الذكر  
 لفظا ورتبة وذلك لا يجوز اجماعا والكلمات جمع كلمة وهي اللفظ الموضوع  
 لمعنى مفرد فيكون الكلمات عبارة عن الالفاظ المنظومة الا انها قد  
 تطلق على المعاني التي تحتها كما في قوله تعالى وسمت كلمة ربك صدقا وعدلا

اي قضيته

قوله

اي قضيته وحكمه وقوله لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لمعان  
 التي تبرز بالكلمات ولا يجوز ان يراد بها الالفاظ لان ما يحصره  
 اللفظ يحصره الخط لما بين الدال والمدلول من التضاد والخصا  
 والمتضادان متكافئان في الوجود والتعقل ولذلك فسرت بالخصا  
 الثلاثين المحصورة المذكورة في قوله في سورة براءة التائبون العابدون  
 الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف  
 والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين وقوله  
 في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات  
 والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات  
 والحاشعين والحاشعات والمتصدقين والمتصدقات  
 والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين  
 الله كثيرا والذاكرات وقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في  
 صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة  
 فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت  
 ايماهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون  
 والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلاتهم يحافظون  
 اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس والظاهر ان طريق  
 توزيع الفضل الثلاثين على السور الثلاث اشتمال كل واحدة من  
 تلك السور على عشر فضائل فان سورة براءة مشتملة عليها بان يُعَدَّ  
 الايمان المدلول عليه بقوله وبشر المؤمنين فضلة مستقلة واشتمال  
 سورة الاحزاب عليها ظاهرا واشتمال سورة المؤمنين عليها فبان



يُعتبر كل واحد من الايمان والخشوع في الصلاة والاعراض عن اللغو  
 وفعل الزكاة وحفظ الفروج عن المحرام وتحريران الارواح وتحريران  
 المملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحافظة الصلوات خصلة  
 مشقة وكثرة الايمان معدودة انه كل واحدة من السور وكذا كون  
 حفظ الفروج معدودة انه السورتين الاخيرتين لا ينافي كون مجموع  
 الخصال ثلاثين لانه لما كان المذكور في كل سورة عشرة كاملة بناء  
 على ان شيئا من الخصال لم يذكر مكررا في شيء من السور كانت المذكورة  
 في مجموع السور الثلاث ثلاثين خصلة والتكلف اللازم لما اختاره  
 المصنف اهلون مما لزم لما اختاره صاحب الكتاب فلذا عدل عنه  
 ثمة حيث قيل المراد بالكلمات البكاه والحياء والدعاء وقيل الغنى  
 والاستغفار والحرث قال ابن عطية وهذا يقتضي ان آدم عليه السلام  
 لم يقل شيئا الا الاستغفار المعروف وكذا انه تفسير الامام القرطبي  
 وقيل هي الاوامر والنواهي قبلها آدم واشتمل بها امر به وانهى  
 عما نهى عنه فغفر له وكتب له قوله تعالى واذا ابتلى ربه كذا في التفسير  
**قوله** وبالعشر التي هي من سنة عطف على قوله بالخصال الثلاثين  
 والسنن العشر خمس منها في الراس وهي قص الشارب اي قطعه  
 بالمقصر وهو المقراض والضميمة والاستنشاق والسواك وقرق  
 الشعر وخمس في الجسد وهي تقليم الاظفار اي قصها والقلائمة ما ينزل  
 منها وحلق العانة والاختتان ونشف الايدي وغسل مكان الغائط  
 والبولي بالماء قال الامام القرطبي قص الشارب لاخذ منه حتى يندو  
 طرف الشفة ولا يجزئه فيمثل نفسه وروى ان رسول الله كان

مستقلة

اي تفرق شعر  
 الراس في الجانبين

يقص

يقص الفخار وشارب قبل ان يخرج الى الجمعة وقال الطحاوي رحمه  
 الله لم نجد عن الشافعي شيئا منصوفا عليه في كيفية قص الشارب  
 واصحابنا الذين رأيناهم المزنق والتبجح كانوا يحفیان شواربهما  
 وذلك يدل على انهما اخذا ذلك من الشافعي ثم قال واما ابو حنيفة  
 وابو يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله تعالى فكان مذاهبهم في شعر  
 الراس والشارب ان الاخفاء افضل من التقصير وروى ان  
 احمد بن حنبل كان يحفي شاربته شديدا وانه سئل عن السنة  
 في اخفاء الشارب فقال يحفي كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اخفوا الشوارب  
 وروى الترمذي عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص  
 من شاربته ويقول ان ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام كان يفعل  
 وخرج النسائي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يشد شعره  
 وكان المشركون يفرقون شعورهم وكان يحب موافقة اهل الك  
 الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشئ ثم فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك  
 واخرجه البخاري ومسلم عن انس قال قال القاضي عياض سلك  
 الشعر ارسالة والمراد به ههنا عند العلماء ارساله عن الجبين  
 واتخاذة كالقصة وهي شعر الناصية والفرق في الشعر سنة لانه  
 الذي رجع اليه النبي صلى الله عليه وسلم وقد قيل ان الفرق كان من سنة ابراهيم  
 عليه السلام روى عن سعيد بن المسيب انه كان يقول ابراهيم صلى الله عليه وسلم  
 اول من اختنن واول من اضاف الضيف واول من اضاف  
 الضيف واول من شاب فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رب زدني وقاراً  
 وقيل اول من خطب على المنابر ابراهيم خليل الله تعالى وانه اول من

عفا



ثَرْدُ الشَّرِيدِ وَأَوَّلُ مَنْ ضَرَبَ بِالشَّيْفِ وَأَوَّلُ مَنْ اسْتَاكَ وَأَوَّلُ  
 مَنْ اسْتَنْجَى بِالْمَاءِ وَأَوَّلُ مَنْ لَبَسَ السَّرَاوِيلَ وَاجْتَمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى رَأْسِ  
 إِبْرَاهِيمَ عَمَّ أَوَّلُ مَنْ اخْتَنَ وَأَخْتَلَفَ فِي لَعْنَتِ الذِّي اخْتَنَ فِيهِ  
 فَقَالَ الْمُوطَاءُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مَوْفُوفًا أَنَّهُ اخْتَنَ وَهُوَ ابْنُ مِائَةٍ وَعَشْرِينَ  
 سَنَةً وَعَمَّا شَنَّ بَعْدَ ذَلِكَ ثَمَانِينَ سَنَةً وَالْأَخْبَارُ بِمَثَلِ هَذَا لَا يَكُونُ  
 رَأْيًا وَقَدْ رَوَى عَنْهُ مِنْ فَوْعَا أَيْضًا كَذَلِكَ وَرَوَى أَنَّ إِبْرَاهِيمَ عَمَّ  
 اخْتَنَ بِقَدُومٍ وَهُوَ ابْنُ ثَمَانِينَ سَنَةً وَالْقَدُومُ اسْمُ مَوْضِعٍ وَيُرْوَى  
 مُشَدَّدًا وَخَفِيفًا وَرَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْخَتْنَانِ سَنَةُ لِلْجَالِ  
 مَكْرُمَةُ لِلنِّسَاءِ وَعَنْ كَعْبِ الْأَخْبَارِ قَالَ خَلَقَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ ثَلَاثَةَ عَشَرَ  
 مَخْتُونِينَ آدَمَ وَشِيثَ وَادْرِيْسَ وَنُوحَ وَسَامَ وَلُوطَ وَيُوسُفَ  
 وَمُوسَى وَشُعَيْبَ وَسَلِيمَانَ وَيَحْيَى وَعِيسَى وَنَبِيْنَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَقِيلَ  
 لَهُمْ أَرْبَعَةُ عَشْرًا أَدَمَ وَشِيثَ وَنُوحَ وَهُودَ وَصَالِحَ وَلُوطَ وَشُعَيْبَ وَيُوسُفَ  
 وَمُوسَى وَسَلِيمَانَ وَزَكَرِيَّا وَعِيسَى وَحَنظَلَةَ بْنِ صَفْوَانَ نَبِيٍّ أَمَّا  
 الرَّابِعُ وَخَمْسُونَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَرَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عَبْدَ الْمَطْلَبِ  
 خَتَنَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ سَابِعِهِ وَجَعَلَ لَهُ مَاءً ذُبَابًا وَسَمَاءً مَكْرُمًا وَأَمَّا  
 الشَّيْبُ فَهُوَ نُورٌ وَتَكْرَهُ نَتْفَهُ فَإِنَّهُ رَوَى عَنْ النَّبِيِّ عَمَّ أَنَّهُ قَالَ لَا تَنْتَفُوا  
 الشَّيْبَ مَا مِنْ سَلَمٍ يَشِيْبُ شَيْبَةً فِي الْإِسْلَامِ إِلَّا كَانَتْ لَهُ نُورًا يَوْمَ  
 الْقِيَامَةِ وَكَتَبَ اللَّهُ لَهُ حَسَنَةً وَحُطَّتْ عَنْهُ خَطِيئَتُهُ وَكَأَيُّكُمْ نَتَفَهُ كَذَلِكَ  
 يَكْرَهُ تَغْيِيرَهُ بِالسَّوَادِ وَأَمَّا تَغْيِيرُهُ بِغَيْرِ السَّوَادِ فَمَا يَزِلُّ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَقِّ  
 أَبِي قَحْطَاةٍ وَقَدْ جِئْتُ بِهِ وَلِحَبِثَةٍ كَالْثَغَامَةِ بِيَاضًا غَيَّرَ وَهَذَا بَشَرٌ  
 وَاجْتَنَبُوا السَّوَادَ وَلَقَدْ أَحْسَنَ مَنْ قَالَ نَسْوَدًا عُلَاهَا وَيَبْيَضُّ

مسألة الختان  
انبياء

الرَّابِعُ

(اصلها)

اصْلُهَا وَلَا خَيْرَ فِي الْأَفْغَلِ إِذَا فَدَّ الْأَصْلَ وَقَالَ الْغُرَّ بِالْخَاضِبِ  
 الشَّيْبُ بِالْخَتْنِ يَسْتُرُهُ سَلَّ الْمَلِكُ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ وَأَمَّا الشَّرِيدُ  
 فَهُوَ أَوَّلُ مَنْ طَعَّمَ وَأَكْثَرُهُ بَرَكَةٌ وَهُوَ طَعَامُ الْعَرَبِ وَقَدْ شَهِدَ لَهُ  
 النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْفَضْلِ عَمَّا سِوَا الطَّعَامِ فَقَالَ فَضْلُ عَائِشَةَ عَمَّا لِلنِّسَاءِ بِفَضْلِ  
 الشَّرِيدِ عَمَّا سِوَا الطَّعَامِ وَرَوَى عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهَا كَانَتْ  
 إِذَا تَرَدَّتْ غَطَّتُهُ شَيْئًا حَتَّى يَذْهَبَ قُوَّةُهَا وَتَقُولُ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ  
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ أَنَّهُ أَكْبَرُ الْمَرْكَةِ وَقَالَ عَمَّ ثَرْدُهَا فَإِنْ فِيهِ بَرَكَةٌ  
 يُقَالُ ثَرْدُ الْخَبْرِ يَثْرُدُ ثَرْدًا إِذَا كَسَرْتَهُ فِي الْقَصْعَةِ فَهُوَ ثَرِيدٌ  
 وَمَثْرُودٌ **قَوْلُهُ** وَمِنْهَا سَلَّ الْحَجَّ فَالْمَعْنَى وَإِذَا كَلَّفَ إِبْرَاهِيمَ رَجُلًا  
 بِمَنْاسِكَ الْحَجِّ أَيْ بِمَوَاضِعِ الْعِبَادَةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْحَجِّ وَأَقَامَهُ مَا يَلِيْقُ  
 بِكُلِّ مَوْضِعٍ مِنَ الْعِبَادَةِ كَالطُّوْلُفِ وَالسَّحَى وَرَمَى الْجِمَارَ وَالْأَحْرَامَ  
 وَالْوُقُوفَ بِعُرْفَةٍ وَمِنْ دَلْفَةٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ فَأَذَاهُنَّ تَأْتِي كَامِلَاتُ  
 مِنْ غَيْرِ نَقْصَانٍ **قَوْلُهُ** وَبِالْكُوكِبِ وَالْقَمَرِ وَمِنْهَا ذِكْرُ سَوْنِ الْأَنْفَاءِ  
 بِقَوْلِهِ تَعَالَى فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى الْكُوكِبَ وَرَأَى الْقَمَرَ بَارِزًا وَرَأَى  
 الشَّمْسَ بَارِزَةً قَالَ هَذَا رَبِّي أَيْ هَذَا رَبِّي عَلَى طَرِيقِ الْأَنْكَارِ  
 لِمَا رَأَى فِيهَا مِنْ سِمَاتِ الْخَدِثِ وَهُوَ الْإِتْقَانُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ فَبُذِلَ  
 مِنْهُ أَقَامَةُ الْحَجِّ عَلَى قَوْمِهِ لِإِثْبَاتِ التَّوْحِيدِ وَتَرْجِيهِ تَعَالَى عَنْ سِمَاتِ النَّقْصِ  
 الْأَتَرِ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى وَتِلْكَ جَنَّاتُ أَدْنَى هَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ فَكَانَ تَقْدِيرُ  
 الْآيَةِ وَإِذَا كَلَّفَ وَأَمَّا إِبْرَاهِيمَ رَجُلًا بِأَقَامَةِ هَذِهِ الْحَجِّ عَلَى قَوْمِهِ  
 فَأَقَامَهَا وَامْتَلَأَ مَا أَمَرَ بِهِ قَالَ الْحَسَنُ الْكَلَامَاتُ هِيَ الْخَلَالُ السَّتِ  
 الْكُوكِبِ وَالْقَمَرِ وَالشَّمْسِ وَالنَّارِ وَالْحَجَّةُ وَالْخَتْنَانُ وَقَالَ أَبُو اسْحَى الزَّجَّاجُ

سِتْرًا



هذه الاقوال ليست بتناقضة لان هذا حله مما ابتلى به ابراهيم عليه السلام  
 كذا ذكره الامام القرطبي وذكره شرح القاء ويلات حاكيا عن بعض المفسرين  
 ان المرأة بالكلمات والله سبحانه وتعالى اعلم انه عز وجل ابتلاه بارب مع عظام  
 احديهما محنة النفس حيث القي في النار فاسلم اليها وصبر ذات الله  
 عز وجل حتى قيل ان جبرئيل قال له انت تعين بي فقال اما منك فلا والى الله  
 محنة الولد حيث ابتلى باسكان احد ولديه مع امه الوادي الذي لا ماء  
 فيه ولا ذرع ولا غرس وترجهم هناك والخروج عنهم من غير ان  
 يكون لهم قيم ولا ترك لهم نفقة وابتلى ايضا بفتح احد ولديه ايضا  
 فصبر على ذلك اسلم في ذات الله سبحانه وتعالى والثالثة محنة الاهل والوطن  
 حيث ابتلى بالهجرة الى الشام فصبر على ذلك في ذات الله سبحانه وتعالى  
 والرابعة محنة المال فانفق في سبيل الله عز وجل وصبر عليه في ذات  
 الله عز وجل ولا محنة توازي هذه المحن في الشدة والمشقة ولم  
 يبتلى احد من الانبياء عليهم السلام باجتماع هذه البلائى ولما فسرت  
 الكلمات بالمحن والشدايد العظام ومن المعلوم انه غير مكلف ببعض  
 تلك المحن كالقاء في النار لم يتصور ان يكون ابتلاؤه بها حينئذ  
 بمعنى الاختبار ولم يمتصو حقيقته الاختبار ممن لا يخفى عليه  
 العواقب حمل الاختبار على المعاملة الشبيهة به حيث قال تعالى انه  
 تعالى معاملة بها معاملة المختبر بهم والمراد بالمعاملة الشبيهة المذكورة  
 حيث مكنته بكل واحد من الرضى والانقياد ومن التخطى والاستكراه  
 فلما شبه السوف المذكور بمعاملة المختبر مع المختبر أطلق عليه  
 اسم الاختبار مجازا وان كان لفظ الابتلاء حقيقة في معنى الاختبار

فعلى

فعلى هذا قوله تعالى انه تعالى فبشره المقدر عما لما في قوله والنار المحترق  
 ويحتمل ان يكون قيد القول وبالكوكب الخ بان لا يكون ابتلاء بها بمعنى  
 التكليف بالا حتاج بها على قوله بل بمعنى ارادة الثلاث الاولى منها اياه  
 فاحسن النظر فيها وقلم ان المنخير لا يصلح رتبا وابتلاء بالواقف  
 فصبر عليها وعلى هذا يكون الابتلاء بالكوكب وبما بعده بمعنى الاختبار  
 وكما قولك وبما تضمنه الايات التي بعدها اي وفشرت الكلمات  
 ايضا بما ذكر بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الى اخر القصة ونقل  
 الامام القرطبي عن مجاهد انه قال المراد بالكلمات قوله تعالى اني مبتليك  
 يا مريم قال يجعلني للناس اماما قال نعم قال ومن ذريتي قال  
 لا ينالك عهدي الظالمين قال تجعل البيت مشاة للناس قال نعم  
 قال وامننا قال نعم قال وثريا منا سكتا وتوب علينا قال نعم قال  
 وتزق امله من الثمرات قال نعم وعلى هذا القول فانه سبحانه وتعالى  
**هو الذي اتم واوضح قوله** وقرئ ابراهيم ربه برفع ابراهيم  
 ونصيب ربه وصلى قريظة ابن عباس واختارها ابو حنيفة رضي الله عنه  
 وابتلاء ابراهيم ربه مجاز عن دعائه اياه بكلمات من الدعاء بني  
 على تشبيهه بالاختبار من حيث انه تعالى طلب منه تعالى شيئا مستنيرة  
 على اختباره ليرى انه تعالى هل يجيبه اليها ام لا وهي معاملة تشبيهة  
 بالاختبار فان قيل الاختبار اذا اسند اليه تعالى وجب حمله على  
 المجاز ضرورة فما الحاجة الى حمله عليه على تقدير ان يسند الى العبد  
 مع ان العبد يجوز عليه الاختبار حقيقة اجيب بان العبد وان  
 صح ان يصدر عنه الاختبار الا انه لا يجوز عليه ان يختبر ربه لان

سنة  
 نقله  
 عن مجاهد



من هو الفاعل لما يشاء ولا يشاء عما يفعل لا يختبر واقل ما فيه  
 انه ترك الادب لان الادب لا يختبر الا على **قوله** فاداه من حكماً  
 مناسب لكونه ابتلى بمعنى امر وكلف وقوله وقام بهن حق القيام  
 مناسب لكونه بمعنى عامل معاملة المختبر فان حسن النظر في  
 الاجرام العلوية والقبول بان شياء منها لا يصلح للربوبية وكذا  
 الصبر على المحن والرضى بقضاء الله سبحانه وتعالى وحكمه قيام بهن حق  
 القيام وعلى التقديرين ضمياً ثم لا يبراهيم الا اذا فسرت الكلمات  
 بما تضمنتها الايات التي بعدها فان الظاهر ان يكون ضميراً ثم  
 حينئذ راجعاً الى الرب تعالى كما نقل عن القرطبي **قوله** استيناف  
 ان اضمرت ناصب اذ فان عليه اذ لكونها لازمة الطرفية لا ليد  
 لها من عامل ينصبها على الطرفية وهو اما مضمرة وتقدر قوله تعالى  
 واذا ابتلى ابراهيم واذا ذكر الحادث وقت ابتلائه والطرف محمول  
 الحادث الذي هو مفعول به لا ذكر فكون الطرف معمولاً لا ذكر  
 بالواسطة واما ظاهر وهو قوله تعالى قال اني جاء علك للناس اماماً  
 على الاول استيناف كما ذكر فيكون ابتلاؤه بما ذكر من الكلمات قبل  
 نبوته لان الآية تدل حينئذ على ان قيامه عم بهت واداءه تلك  
 التكاليف الشاقة تامة عاملة كان كالسبب لجعله اماماً وتشرية  
 بخلقه النبوة والرسالة والسبب متقدم في الوجود على المسبب  
 فان قيل ابتلاؤه بتلك التكاليف كيف يتقدم على جعله اماماً وهو  
 لا يعرف كونه مكلفاً بها الا بان اوصى اليه وذلك يستلزم كونه نبياً  
 وقت الابتلاء اجيب بمنع الاستلزام لجوان ان يوصي الله سبحانه وتعالى

اليه

اليه على لسان جبرائيل بهذه التكاليف الشاقة فلما اتتها جعله نبياً  
 مبعوثاً الى الخلق فان قيل تقدم الابتلاء والامام على النبوة مسلم  
 على تقدير ان يفسر الكلمات بما عدا ذبح الولد والهجرة والنار  
 واما على تقدير ان تفسر بما فلا نسلم تقدمه عليها فان كل واحدة  
 منها كانت بعد النبوة وكذا الختان فانه قد روي انه عم ختن  
 نفسه وهو ابن مائة وعشرين سنة اجيب بانه ان ثبت  
 بالدلائل الشرعية القاطعة ان المراد من الكلمات هذه الاشياء  
 كان المراد من قوله اتهمته انه سبحانه وتعالى علم من حاله انه يتهمة  
 ويقوم بهن بعد نبوته فلا حرج اعطاه الامامة والنبوة **قوله**  
 او بيان اي ويجوز ان يكون قوله تعالى قال اني جاء علك للناس اماماً  
 على تقدير ان يكون ناصب اذ مضمراً بياناً وتفسيراً لقوله ابتلى  
 لان ما بعد قال الى اخر قوله اذ قال له ربه اسلم كالشرح  
 والتفصيل لما اجمل في قوله ابتلاه ربه بكلمات فانه تعالى امره او لا  
 بقوله اسلم واتته ابراهيم عليه السلام بما ينبي عنه قوله اسلمت لرب  
 العالمين فانه وان كان متاخراً في التلاوة لكنه متقدم على باقي  
 التكاليف تحقفاً كما قيل انه عم ليشاخرج من الغار وراى ما رآى  
 من الكوكب والقمر والشمس ورد الوحيات بما رآه خوطب  
 بان قيل له اسلم فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات و  
 الارض جواباً لقوله اسلم وامره ثانياً بقوله اني جاء علك للناس  
 اماماً فانه في قوة ان يقال استعبد للامامة وهي التي اهدى بها فاني  
 جاء علك للناس اماماً وابتلاه ثالثاً بقوله واذ جعلنا البيت مثابة



لنفس فانه في قوة ان يقال واذا اردنا ان نجعل البيت مثابة للناس  
 آمننا ابراهيم بان يجعله صالحا لذلك فامثل الامر وحصل الامور  
 به بان رفع ابراهيم واسماعيل قواعده داعيين له سبحانه وتعالى متضرعين  
 اليه فقلنا للناس اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وابتهلاه رابعا  
 بما يدل عليه قوله وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين  
 فظهر بهذا كونه بيانا لما قبله **قوله** وان نصبته بقال فالجموع اي  
 جملة قال مع مقولها وما وقع معمولاً له على الطريقة يكون جملة  
 معطوفة على جملة قوله يا بني اسرائيل عطف قصته على قصة لان قاله  
 اذا كان عاملاً في الطرف يكون مقدماً عليه مؤخرًا عن حرف العطف  
 فتكون الجملة معطوفة على ما قبلها وجعل قد يتعدى الى مفعول واحد  
 كما في قوله تعالى وجعل الطلحات اي اوجدها وجاعلك في الآية متعدياً  
 الى اثنين الكاف مفعوله الاول واما ما ثانيهما والاصل جاعلك  
 اياك وعدك عن المنفصل لعدم تعدد راتيان المتصل **قوله**  
 والامام اسم لمن يؤتم به اي لمن يقتدى به كالقباس فانه اسم لما  
 يلبس يقال اتمت القوم في الصلاة امامة واؤتم القوم ب اذا  
 اقتدوا به فان قيل ما الفرق بين الامام والمقتدى حتى يكون  
 احدهما اسماً والاخر صفة مع ان مدلول كل واحد منهما هو الذات  
 الموصوفة ببعض المعاني والاول وصف قلنا نعم ان مثله وان كان  
 اسماً لكنه من الاسماء المشبهة بالصفات من حيث ان المعنى القاسم  
 بالذات جزء من مفهوم اللفظ كما هو كذلك في الصفات ويشبه بها  
 ايضا من الاسماء ما وضع لذات معينة بملاحظة معنى من المعاني

مطلب الفرق  
 بين الامام والمقتدى

المتعلقة

مطلب مشابه بالصفة المشبهة  
 والفرق بينهما

المتعلقة بها لكن يكون ذلك المعنى خارجاً عن الموضوع له وسبباً باقية  
 لتعيين الاسم بانها كما حصر اذا جعل على الذات فيه حرة وكالذات  
 اذا جعلت اسماً لذوات الاربع في انفسها وجعل ذبيبتها سبباً  
 مرجحاً لتسميتها به لا جزءاً من مفهوم اللفظ الا ان نحو الامام  
 والقباس واسماء الزمان والمكان والآلة اشتد التباساً بها من حيث  
 ان المعنى الذي اعتبر في الوضع داخل في مفهوم كل واحد منهما فان  
 مفهومها مركب من ذات معينة ومعنى مخصوص واما الاسماء  
 الموضوعات لذوات معينة من غير ان يلاحظ معها شيء من المعاني  
 القابلية بها على سبب وفردانها لا تشبه بالصفة اصلاً وهو ظاهر  
 والفرق بينهما وبين ما اشتبه بها من الاسماء ان الصفة وان كانت  
 موضوعات للذات باعتبار معنى معين يقوم بها الا ان تلك الذات  
 مبهمه لم يلاحظ معها خصوصية ما اصلاً وان المقصود من اللفظ  
 الموضوع بانها هو المعنى القايم بها وذلك المعنى هو المصطلح لافعال  
 اللفظ على تلك الذات المبهمة فيصح اطلاقه على كل ما يوجد فيه ذلك  
 المعنى واما احتياج الى ملاحظة الذات على وجه الابهام والعموم مع  
 كونها غير مقصورة بنفسها من حيث ان ذلك المعنى لا يقوم بذاته  
 وانما يقوم بالذات الموصوفة به فاحتيج الى ملاحظة الموصوف معه  
 وذكره لفظاً او تعديراً تعييناً للذات التي قام بها المعنى بخلاف الاسماء  
 فان المقصود منها الدلالة على الذوات المعينة بنوع معين شخصياً  
 كان او نوعياً او جنسياً والمعاني المملوطة معها في الوضع انما اعتبر  
 لكونها اسباباً مرجحة لتسمية تلك الذوات بما وضع بانها من الالفاظ



دون غيرها فالمعاني المحفوظة في الاسماء ليست مصححة للاطلاق حتى  
 يطرد في كل ما يوجد فيه المعنى بل هي اسباب باعثة لتعيين الاسم بالذات  
 الذات المعينة ومعيار الفرق ان كل واحد من الاسماء يصح ان  
 يوصف نحو امام عالم ولباش حسن ولا يصح ان يوصف به فلا يقال  
 رجل امام ولا شيء لباش بخلاف الصفة فانها توصف بها ولا تنقح  
 موصوفة **قوله** وامامته عامة مؤتلفة يعني ان اللام في الناس  
 للاستغراق وان اختيار الجملة الاسمية على قوله اجعلك اماما لما  
 هو لافادة الدوام والثبات ويلزم منه ان لا يكون المراد بالامامة  
 ههنا النبوة لانه عم لم يكن نبيا للناس على العموم في كل زمان على  
 التابيد مع انه امام لهم على العموم والتابيد الا ان امامته لم على  
 العموم يستلزم ان يكون رسولا من عند الله عز وجل مستقلا بالشرع  
 اذ لو كان تبعاً لرسول اخذ كان ما مورداً باتباع ذلك الرسول ولا  
 يكون اماماً للناس على العموم فالمعنى انه لما قيل فاتهم توجب ان  
 يقال ما فعل الله تعالى به جزاء لما فعل فاجيب عنه بان يقال قال اني  
 جاعلك للناس اماما اي وعده بما يتلوه من الاكرام والافضال  
 وهو كونه نبيا في عصره ومقتضى لكافة الناس الى قيام الساعة  
 ولما وعده الله سبحانه وتعالى بذلك حقق ذلك الوعد فيه فانه لم يبعث بعده  
 نبي الا من ذريته كما قال تعالى وجعلنا ذريته النبوة والكتاب فان  
 رسولنا افضل الرسل وخاتم الانبياء كان من اولاد ولد اسحق  
 ومن عداة من الانبياء كان من اولاد ولده اسحق على نبينا وعليهم  
 السلام وان اهل الاثبات كلهم مع شدة اختلافهم ونهاية معاداة

بعضهم

مبعثه ابراهيم  
 نبي الامن ذريته  
 الادباني

بعضهم بعضا كانوا يعظمون ابراهيم عليه السلام ويتشرفون بالانتساب  
 اليه اما في النسب واما في الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان  
 كانوا يعظمونه ويفتخرون بكونهم من خدام ما بناه من البيت و  
 ومجاوريه وقال تعالى في القرآن العظيم ثم اوحينا اليك ان اتبع ملّة  
 ابراهيم حنيفا وقال ملّة ابراهيم واهل بيته وصلى الله على ابراهيم  
 وقال قد كان لكم اسوة حسنة في ابراهيم وجميع امة محمد يقولون في آخر  
 ملائكتهم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم  
 انك حميد مجيد قيل في سببه اننا لما قلنا اللهم صل على محمد وعلى آل  
 محمد كانه قيل لنا ان ابراهيم هو الذي طلب من الله سبحانه وتعالى ان  
 يرسل اليك مثل هذا الرسول الذي هو رحمة للعالمين حيث قال  
 ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فها هديتكم له فحينئذ يقول كما صليت  
 على ابراهيم آه ثم نلاحظ ان هذه الخبريات كلها من الله سبحانه وتعالى  
 شكر الاحسان ربنا انك حميد مجيد **قوله** اي وبعض ذريتي  
 بنصب بعض للاشارة الى ان الاضافة في جاعلك لفظية في تقدير الانفصال  
 ولما ورد دع كون قوله ومن ذريتي معطوف على الكاف ان يقال  
 ان الجار والمجرور لا يصلح لان يكون مضافا اليه فكيف يعطف عليه  
 وايضا كيف يعطف العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار والمجرور  
 وايضا ان من ذريتي مقوله ابراهيم وجاعلك مقول لله عز وجل  
 فكيف يجوز ان يكون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول  
 قائل آخر اشار المصنف الى دفع الاولين بقوله اي بعض ذريتي  
 فان الاضافة اذا كانت لفظية صورية وكانت كلمة من تبحيثية يكون

مظهر سبب عدولنا  
 على ابراهيم في الامور  
 المحسنة في التشديد

كانه قيل  
 جاعلك



المعنى والتقدير وجاعل بعض ذريتي ولا خفاء في صحته وأشار الى دفع  
 الثالث بتمثيله بقولكوزيد في جواب سأل عنك يريده من باب  
 عطف التلقين كان ابراهيم عم يلقن ويقول قل وبعض ذريتي  
 ونظير هذا لعطف ما روى الشيخان عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 انه قال اللهم ارحم المخلقين فقالوا والمقصرين ولم يجعله منصوباً بتقدير  
 فعل الامر اي واجعل بعض ذريتي احتراماً عن صوت الامر ودلالة  
 على انه واقع كاي البتة كذا في الحواشي السعدية يعني ان جعله  
 منصوباً بالعطف على الكاف فادلتبب الاولى مراعاة الادب بالاحترار  
 عن صوت الامر ودلالة على انه والثانية جعل نفسه كالنايب عن  
 المتكلم وجعل كلامه من تسمية كلام المتكلم ومعطوفاً عليه للدلالة على  
 ان مضمون كلامه كاي متحقق البتة كالمعطوف عليه **قوله** فقلية  
 او فعولة فاصلة على الاول ذرية وعلى الثاني ذرة ولما كثرت  
 التضعيف قلبت الراء الثالثة في الصورتين ياء فصارت في القوت  
 الاولى ذرية فادغمت الياء في الياء فصارت ذرية وفي الصورة  
 الثانية ذرية فاجتمعت الواو والياء والاولى منها ساكنة  
 فقلبوا الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسرت الراء المشددة  
 لتسلم الياء فصارت ذرية فهي في الصورتين من الذر بمعنى التفرق  
 يقال ذرت الحب والملح والدواء اذ ذرة ذرة اذا فترقت  
 وسمى بنو آدم ذرية من حيث ان الله سبحانه وتعالى فرقهم على الارض  
 وبنهم فيها **قوله** او فعولة او فعيلة على انها من الذر بمعنى الخلق  
 فاصلة على الاول ذرة وعلى الثاني ذرية فقلبت ههنا في الصورتين

مطلب  
 اصل الذرية  
 وتبين النسبة

ياء

ياء فادغمت الياء في الياء في الثانية وهو ظاهر وكذا في الاولى بعد قلب  
 الواو الساكنة ياء كما مر في ذرية وفي الصحاح ذرية الله تعالى الخلق  
 يذرونهم ذرية اي خلقهم ومنه الذرية وهي مثل الثقلين الا ان  
 العرب تركت ههنا والجمع الذرية والمراد بالذرية هنا الالباء  
 خاصة وقد تطلق على الالباء والابناء من الذكور والاناث والصغار  
 والكبار ومنه قوله تعالى واية لهم اننا حملنا ذريتهم ارباباً لهم الذين  
 حملوا في السفينة وقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحاً الى قوله ذرية  
 بعضها من بعض فدخل فيها الالباء والابناء ويقع الذرية على الواحد  
 كما في قوله تعالى هب لي من ذرية طيبة يعني ولداً صالحاً **قوله**  
 اجابة الى ملتئميه وهو ان لا يختص الامامة به بل يكون من ذرية  
 من يقتدى به في الدين واعمال البر والخير ولو لم يكن المقصود  
 اجابة دعوته بل رد سؤاله لكان الجواب لا او ان يقال لا يانك  
 مهدى ذريتك وقد حقق الله عز وجل اجابة ملتئميه في المؤمنين  
 من ذريته كاسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون  
 وداود وسليمان وايوب ويونس وزكريا يحيى وعيسى وجعل اكرم  
 محمد عليهم السلام فان قيل كيف يكون هذا القول منه تعالى اجابة  
 الى ملتئميه والمفهوم منه ان يكون رد السؤال بمنزلة ان يقال  
 ان ذريتك ظلمة والظالم لا يبال الامامة كما اذا قيل لكلامي علم  
 بني فلان الكلام فقال الكلام لا يباله المحقق فانه رد لسؤاله حيث  
 وصفهم بالمحق ثم حكم بان المحقق ليس باهل لتعلم الكلام فكانه قال كما علم  
 ثم بين سبب ذلك بانهم لما قتم لا يطلعون على دقايقه واسرارها فكيف

فكيف جعلهم ائمة  
 للناس



أعلمهم وهم كذلك والجواب انه اجابة لاصل ملتزم وهو ان يجعل  
 بعض ذرية اماما للناس ورد لما فيه من الملاقاة الذرية فانه يدل  
 على انه عليه السلام طلب الامامة في حق بعض من ينطلق عليه اسم الذرية  
 اى بعض كان اى سوا كان مؤمنا او كافرا والذرية الكافرة لا تصلح  
 للامامة فهذا القول من الله سبحانه وتعالى ارشاد له عدم ان يسأل الامامة  
 للصالحين منهم ورد الاطلاق لا يكون ردا للمقيّد الموصوف بشرائط  
 الامامة ورد سؤاله من حيث الاطلاق لا ينافي كونه اجابة لاصل ملتزم  
 الا بى ان الجواب يقتضى اعادة ما في السؤال فكانه قيل اجبت ملتزمك  
 في حق البعض الذي لم يكن ظالما من ذريتك واما الظالمين منهم فانهم  
 لا يبالون ما عهدهت اليك من الامامة في الدين الحق فان مجرد  
 الملك والاستيلاء بطريق القهر كثيرا ما يكون للكفرة وذلك لا يستحق  
 امامة قال سعيد بن جبيل المراد بالظالم هنا الكافر اذ هو الظالم  
 المطلق فان قيل افما كان ابراهيم عليه السلام عالما بان ما عهده  
 اليه من الامامة لا نصيب للكافرين منه فكيف أطلق الذرية اجيب  
 بانه كان يعلم ذلك لكن لا يعلم حال ذريته فبين الله سبحانه وتعالى ان  
 فيهم من هذا حاله وان المعهودة انما يحصل لمن ليس بظالم منهم  
 قال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق وجميع ذريتهما محسن وظالم  
 لنفسه مبين فالمحسن المؤمن والظالم الكافر **قول** لانها امانة  
 من الله عز وجل وعهده يعنى الامامة خلافة من قبل الله سبحانه وتعالى  
 في رعاية عباده والقيام بامورهم بقضاء مهماتهم ودفع المضار  
 عنهم وعقد العهده على ذلك مما ان يكون المراد بالعهد ما هو المراد بقولهم

المؤمن

المؤمن اذا عهده وفا فالامام مؤتمن في رعاية احوال الخلق وحسن  
 التعاقد بهم وعاهده عليها ملتزم بها قال الراغب انه تعالى  
 بقوله لا ينال عهدى الظالمين انه قد يكون من ذريته ظالم  
 ويثبت ان الامام متحمل للعهد والظالم لا عهده له فاذا امانة  
 له ولهذا ما روى عن الخبر ان الله سبحانه وتعالى يقول يوم القيمة  
 لولا لي الشؤ يا راعي الشؤ اكلت اللحم وشربت اللبن وكسرت  
 الفؤف ولم تقوى الكسر ولم تر عهده من عاهاتى انتهى كلامه  
 اى يقال له يا خاينا فيما اؤتمنت عليه قد استوفيت من رعتك  
 كل منفعة تتصوره منهم ثم قصرت في رعاية حقوقهم وتقوية  
 ضعفائهم **قول** وفيه دليل على عصمة الانبياء قبل البعثة عن الكبار  
 وجه الدلالة ان المراد بالعهد المذكور في الآية ما عهده مع ابراهيم  
 عليه من جعله اماما ومثابته بالايه ان الامام يجب ان يكون  
 مخصوصا عن الظلم قبل جعله اماما ثبت عصمة الانبياء عنه قبل  
 بعثتهم لان كل نبي امام بناء على ان الامام هو الذي يؤتم به والله  
 والنبي اذ كى الناس بذلك فيكون اماما بالضرورة فاذا كان الاصل  
 مانعا عن الامامة فهو عن النبوة لمنع فكون النبي معصوما عن  
 الظلم قبل البعثة كالامام ومتركب الكبيرة ظالم لنفسه فلا يصلح للنبوة  
 كما لا يصلح للامامة فيسبح بحث لان مدلول الآية ان الظالم ما دام  
 ظالما لا يناله الامامة لا ان من كان ظالما في وقت ما من الاوقات  
 ثم تاب عنه لا يناله الامامة فاللازم منه ان لا تنسب النبوة ايضا  
 حال كونه ظالما فكيف يلزم منه العصمة قبل البعثة والفرق بين الظلم



القديم الذي تاب عنه الظالم وبين الظلم الحالى ان الثانى نجل بالهوى  
 المقصود من جعله اما ما بخلاف الاول فان المقصود من نصب الامام  
 انما هو اخلاص وجه الارض عن الظلم والفساد وحماية اموال الناس  
 وامرهم عن تعرض الظلمة المفسدين فاذا نصب من كان ظالما في  
 الحال فقد جاء المثل السائر وهو قولهم من استرعى الذئب ظم وقول  
 من قال وراعى الشاة يحمى الذئب عنها فكيف اذا الرعاة بها ذياب  
 ولا يلزم هذا في نصب من تاب عن ظلمه فان التائب من الذنب  
 كمن لا ذنب له قال الامام اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على  
 ان الفاسق طال فسقه لا يجوز ان ينصب اما ما يعنى ان الفاسق  
 الحالى يمنع من جعله اما ما واما الفاسق الطارىء بعد كونه اما ما  
 فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال انه يبطل الامامة فيعزل عنها  
 ببيان الفسق عليه واجتراح الاولون بهذه الاية وقالوا ان التائب  
 سواء كان فسقا اصليا او طاريا ظالم لنفسه وبين الظلم والامامة  
 منافاة يقتضى هذه الاية فلا يجتمعان فيعزل عن الامامة ببيان  
 الفسق عليه كما لا يجوز نصبه اما ما حال فسقه **قوله** وقرئ  
 الظالمون بالرفع على اسناد الفعل اليه فيكون مهدى في محال نصب  
 على المفعولية والا مر بالعكس هذا في قراءة الجمهور والاختلاف  
 انما هو في اللفظ والاعراب لا في اصل المعنى وقوله ختمه وختم  
 بكون الياء والباقون بفتحها **قوله** تها واذا جعلنا البيت مثابة  
 معطوف على قوله واذا بتلى والبيت ومثابة مفعولا جعل لانه بمعنى  
 صتينا فيتعدي الى اثنين يقال تاب يثوب ثوبا وثوابا وثوبا ومثا

ظلم

ومثابة

ومثابا ومثابة اذ ارجع بعد ذهابه فالمثابة مصدر وصف به  
 ويراد به الموضع الذي يثاب اليه اى يرجع اليه قال ورقة بن  
 نوفل في اللعبة مثاب لا فناء القبائل كلها **تخبط** اليها اليعملات  
 الذوابل **والهات** في مثابة للمبالغة لكثرة من يثوب اى يرجع لانه  
 قل ما يفارق احد البيت الا وهو يرى انه لم يقض منه وطرا ففى  
 كنيابة وعلامة قاله الاضطر وقيل غير من ثابا ثابا المصدر  
 وليست للمبالغة قيل جعل الله عز وجل البيت مرجعا للزائرين من حيث  
 انهم لا يقضون منه وطرا بزيارته مرة او مرتين بل كلما اتوه  
 وانصرفوا منه اشتاقوا الى الرجعة اليه لما اعتقدوا في زيادته من  
 الفوائد المتعلقة بمحوا الخطيئات ورفع الدرجات ما لم يعتقدوا  
 مثله في سائر الاعمال قال الشاعر **جعل البيت مثابا لهم**  
 ليس منه الدهر يقضون الوطر **فالبیت** مثاب لا عيان الزائرين  
 وانفسهم من حيث النية والاشتياق اليه وان لم يتفق لهم الرجوع  
 اليه حقيقة فقله مثابة اى موضعاً يتمنى كل من ينصرف عنه ان  
 يعود اليه فتعريف الناس للاستغراق العرفى اول العهد الذهنى  
 اذ العهد الخارجى متعذر وتعدرا الحمل على الاستغراق الحقيقى لان  
 البيت ليس مثابة لجميع الناس لان الاكثر لا يحج ولا يعتمر ومن حج  
 او اعتمر قد لا يرجع ومن حج او اعتمر ابتداء فهو ليس براجع ثبت  
 ان التائب اليه انما هو بعض الناس اى كل من زار وانصرف عنه  
 من افراد الناس والمراد بالثوب ما يعتم حقيقة الرجوع والقصد  
 والشوق اليه بطريق عموم المجاز **قوله** يثوب اليه اعيان الزوار

لأنه مقتضى الديانة



او امثالهم حمل تعريف الناس على العهد الذهني فان زوار البيت من  
 الحجاج والمعتمرين بعض منهم وجعل ثوب الزوار اعم من ثوبهم  
 باعياهم وانفسهم ومن ثوب امثالهم واشباههم فان كل من زار  
 البيت بعد مم امثال لم من حيث انهم زوار بيت الله عز وجل وعظما  
 شعائر الله تعالى طالبين فضل الله سبحانه ورحمته فانهم لما كانوا اشيا  
 للزائرين اولاً كان ما وقع منهم من الزيارة ابتداءً بمنزلة عود الطهري  
 الاولين فصدق بزيارتهم انه قد تاب الزائرون ولما زار البيت  
 زواراً شرفاً زواراً صدق ان يقال ان البيت كان مثابة للزوار  
 من الناس وصدقه لا يجب ان يكون يعود الاولين بانفسهم بل يصدق  
 بمجئ امثالهم اليه فان مجيئهم عود لجنس الزائرين اليه وهذا ما تقدم  
 ان يكون المثابة من الثوب بمعنى الرجوع ويجوز ان يكون من الثوب  
 بمعنى العوض **قوله** وقرئ مثابات لانه مثابة كل احد يريد ان البيت  
 وان كان مثابة واحدة بالذات لكنه مثابات متكررة نظراً الى كثرة  
 الاضافات الى الزائرين من حيث انه لا يختص بواحد منهم **قوله**  
 لا يتعرض لاهله فان المشركين كانوا لا يتعرضون لسكان الحرم ويقولون  
 البيت بيت الله وسكانه اهل الله عز وجل يعني اهل بيت الله تعالى وكان  
 الرجل يرى قاتل ابيه في الحرم فلا يتعرض له ويتعرضون لمن حوله  
 كما قال تعالى ولم يردوا انا جعلنا حرماً امناً ونخطف الناس من حوله  
 وهذا شيء توارثوه من دين اسمعيل عليه السلام فبقوا عليه الى ايام  
 النبي صلى الله عليه وآله واجمعوا على ان من قتل في الحرم قتل به ومن احدث فيه  
 ما يوجب الحد اقيم عليه الحد فيه ومن حارب فيه حارب وقيل هنالك

مسائل احوال الحرم

لانه صار

لانه صارها تنكاً لحرمة الحرم بالجناية فيه والقتل قصاصاً او حداً شرعاً  
 زجراً عما يرتكب مثله في المستقبل وكفارة عما ارتكبه ليجعل كالمعدوم  
 فيكون فيه صيانة حرمة الحرم وتحقيق تعظيمه بزجره وزجر غيره عن تنك  
 حرمة الحرم وتحقيق تعظيمه بزجره ورفع ما انتهك منها بقدر ما امكن وانما  
 اذا جنى خارج الحرم جناية توجب القتل ثم التجأ الى الحرم فقد اختلفت  
 فيه فذهب الشافعي انه لا يامن بالالتجاء اليه ويستوفي منه في الحرم  
 ما وجب عليه ما روى عن الخبر من ان الحرم لا يعيد عاصياً وقال  
 ابو حنيفة من لجأ الى الحرم كان آمناً من القتل ومن الاسباب الموجبة  
 للقتل فلان من جنى خارج الحرم كما لا يقتل في الحرم لا يخرج منه ليقول  
 خارج الحرم عنده لكن يمنع منه الطعام والشراب ولا يباع منه بل  
 يقتل عليه حتى يموت او يضطر فيخرج بنفسه فيقتل وقال ابو يوسف  
 للسلطان ان يخرج من الحرم فيقتله في الحدود وللولى في القصاص  
 واجمعوا على ان اقامة الحدود فيما دون النفس جائز في الحرم وان لم  
 يرتكب اسبابها في الحرم والاية حجة لنا على الشافعي في الملحق الى  
 الحرم اذا كان مباح الدم من حيث انها تدل على انه يصير آمناً مادام  
 فيه ومع ثبوت وصفه الامن لا يتحقق ابا حصة القتل فلا يباح قتله في  
 الحرم ويؤيد ذلك قوله تعالى ومن دخله كان آمناً كما قال من دخل  
 البيت اماناً وقوله تعالى ولا تقا تلوه عند المسجد الحرام وقوله ان  
 مكة حرام تحرم الله سبحانه وتعالى اياها يوم طلق السموات والارض لم  
 تخل لا احد قبلي ولا تخل لا احد بعدي وانما احدثت لي ساعة واحدة من  
 ناري لا تخلي خلاها ولا يعصده شجرها ولا ينفر صيدها **قوله** من

فان



حيث ان الحج يجب ما قبله اي يقطع ويحرم ما وجب قبله من حقوق الله عز وجل  
 الغير المالية واما حقوقه المالية مثل كفارة اليمين وحقوق العباد  
 فلا تجبها الحج **قوله** على ارادة القول اي وقلنا اتخذ وامنه موضع صلاة  
 تصلون فيه على معنى واذ جعلنا البيت وقلنا وانما احتيج الى تقدير  
 القول لاتفاق الجملتين في الاشائية وكذا ان جعل كلاما معترضا  
 بين الجملتين المتعاطفتين الواقعتين في قصة ابراهيم عليه السلام وهما  
 قوله جعلنا البيت ومعهنا الى ابراهيم وكان امر الامة محمد بان يتخذوا  
 من مقامه مصلى يصلون فيه لانه ح يكون معطوفا على قوله قوله  
 واذ جعلنا البيت مثابة لانه في قوة ان يقال ثوبوا اليه فهي جملة امرية  
 فيصح عطف مثلها عليها بلا تكلف ويؤيد هذا الاحتمال ما روي في  
 سبب نزوله وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 لفضله بالصلاة فيه تبركا به وتيمنا بموطن قدم ابراهيم عليه السلام  
 فاجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لم اوامر بذلك فلم تغيب الشمس حتى نزلت  
 فانه يدل على ان الخطاب والامر بالشؤب والاتخاذ انما هو لئلا  
 لا لامة ابراهيم **قوله** وهو امر استحباب اي الامر بتعيين مقام  
 ابراهيم للصلاة عنده للاستحباب لان عقاد الاجماع على ان اماكن  
 المسجد الحرام لا تفاوت بينها في حق ركعتي الطواف ولا في غيرهما  
 من الصلوات فعلم ان اهل الاجماع حملوا الامر بتعيين المقام للصلاة  
 على الاستحباب وهو لا ينافي ركعتي الطواف واجبة كما ذهب اليه ابو  
 حنيفة رحمه الله وعنه الشافعي في سنة **قوله** ومقام ابراهيم في المقام  
 بفتح الميم يجوز ان يكون مصدرا ميميّا من قام يقوم واسما للموضع القيا

ليلا يلزم عطف الاشياء  
 على الاخبار ونظير قوله  
 واذ جعلنا البيت مثابة  
 لانه في قوة ان يقال  
 ثوبوا اليه فهي جملة امرية  
 فيصح عطف مثلها عليها  
 بلا تكلف ويؤيد هذا  
 الاحتمال ما روي في  
 سبب نزوله وهو قول  
 عمر بن الخطاب رضي الله  
 عنه ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم لفضله بالصلاة  
 فيه تبركا به وتيمنا  
 بموطن قدم ابراهيم  
 عليه السلام فاجابه  
 رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم بقوله لم  
 اوامر بذلك فلم  
 تغيب الشمس حتى  
 نزلت فانه يدل  
 على ان الخطاب  
 والامر بالشؤب  
 والاتخاذ انما هو  
 لئلا لا لامة  
 ابراهيم قوله  
 وهو امر استحباب  
 اي الامر بتعيين  
 مقام ابراهيم  
 للصلاة عنده  
 للاستحباب لان  
 عقاد الاجماع  
 على ان اماكن  
 المسجد الحرام  
 لا تفاوت بينها  
 في حق ركعتي  
 الطواف ولا في  
 غيرهما من  
 الصلوات فعلم  
 ان اهل الاجماع  
 حملوا الامر  
 بتعيين المقام  
 للصلاة على  
 الاستحباب وهو  
 لا ينافي ركعتي  
 الطواف واجبة  
 كما ذهب اليه  
 ابو حنيفة  
 رحمه الله  
 وعنه الشافعي  
 في سنة قوله  
 ومقام ابراهيم  
 في المقام بفتح  
 الميم يجوز ان  
 يكون مصدرا  
 ميميّا من قام  
 يقوم واسما  
 للموضع القيا

وهو الموضع

وهو الموضع الذي يضع عليه الانسان قدميه حيث يقوم والمقام بضم  
 الميم موضع الاقامة ونفس الاقامة ايضا والتعريف المستفاد من  
 اضافة المقام الى ابراهيم للعهد والمعهود موضع الذي وضع  
 عليه قدميه حين دعانا الناس الى الحج او حين رفع بناء البيت وذلك  
 الموضع هو الحجر الذي اشر فيه قدميه لانه عم قام عليه حقيقة في  
 ذلك الوقتين ويطلق ايضا على الموضع الذي كان الحجر فيه حين قام  
 عليه ودعانا ورفع البناء لان ذلك الموضع للحجر حقيقة وبالذات فهو  
 موضع لا ابراهيم عليه السلام توسعا وبالواسطة والمقام المذكور في قوله  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم والركن والمقام يا قوتان من يا قوت الجنة طمس الله  
 عز وجل نورهما وفي قول انس بن مالك رايته المقام فيه اصابعه وأخص  
 قدميه والعقب غير انه اذ هب مع الناس بايديهم المراد به نفس الحجر  
 الذي قام عليه **قوله** وهو موضع اليوم اي الذي يسمى اليوم بمقام ابراهيم  
 هو موضع ذلك الحجر وروى الامام يحيى السنة عن ابن ابراهيم استاذ  
 سارة ابن يزداد اسمعيل فاذا نزلت له وشرطت عليه ان لا ينزله فقد تم  
 مكة حتى جاد الى باب اسمعيل فقال لامرأته ابن صاحبك فقالت ذهب  
 يتصية وهو يحيى الآن ان شاء الله تعالى فانك يرحمك الله تعالى قال  
 هل عندك ضيافة قالت نعم فجاءت باللبن واللحم وسالها عن عيشهم  
 فقالت نحن بخير وسعة فلهما بالبركة ولوجأت يومئذ بخبر  
 او بر او شعيرة لكانت اكثر ارض الله بن او شعيرة وتسمى فقالت  
 له انزل حتى اغسل راسك فلم ينزل فجاءته بالمقام فوضعت عن شقه  
 الايمن فوضع قدمه عليه فغسلت شق راسه الايمن ثم حو لته

سلكه بكنة ان راسه  
 ان ينزل اسمعيل

او تسمى



الى شقيقه الايسر فغسلت شق راسه الايسر فبقى اثر قدميه عليه  
 فقال لها اذا جاء زوجك فاقرأي به مني السلام وقولي له قد استنق  
 عتبة بابك فلما جاء اسمعيل عم وجدته حيا ابيه فقال لامرأته هل  
 جاءك احد قالت نعم شيخ احسن الناس وجهها وطيبهم ريحا فقا  
 لي كذا وكذا فقلت له كذا فغسلت راسه وهذا موضع قدميه  
 فقال ذلك ابراهيم عليه السلام وانت العنبة واسم في ان اسمك  
 وروى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال ثم لبث ما شاء الله تعالى  
 ثم جاء بعد ذلك واسماعيل يبكي نحياله تحت ذؤابة قريبا من  
 زمزم فلما رآه قام اليه فصنعا صنعا يصنع الوالد بالولد والولد  
 بالوالد ثم قال يا اسمعيل ان الله امرني باسم تعينني عليه فقال  
 اعينك قال ان الله عز وجل امرني ان ابني ههنا بيتا فعند ذلك  
 رفع القواعد من البيت فجعل ابراهيم ياتي بالحجارة وابراهيم  
 يبني حتى ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له فقام ابراهيم  
 على حجر المقام وهو بيني واسماعيل يناوله الحجارة وفي تفسير الكواشي  
 ان مقام ابراهيم هو الحجر الذي قام عليه ابراهيم عند بناء البيت  
 وهو الذي اعتمد عليه برجله لما غسل راسه وهو على دابته  
 لما جاء زابرا اسماعيل فلم يجد له وجد امرأته فغسلت راسه  
 وضيفته فقد اتفق المفسران على ان الحجر الذي قام عليه عند  
 بناء البيت هو الحجر الذي اعتمد عليه برجله حين غسل راسه  
 وهو على دابته والظاهر ان المراد بموضع ذلك الحجر الموضع الذي  
 وضع فيه حين اعتمد عليه برجله عند غسل راسه لانه موضع

اي يصلي سهاة  
 تحت شجرة عظيمة

الى

واحد

واحد وهو الموضع الذي غسل فيه راسه فيكون الموضع الذي امرنا  
 باتخاذ مصلى معلوما بخلاف موضعه حين ما قام ابراهيم عليه  
 لبناء البيت فانه موضع متعددة في حوالى البيت فيلزم ان نكلف  
 باتخاذ الموضع المجهول مصلى وفي التيسير قيل ان مقام ابراهيم  
 عليه السلام هو الحجر الذي وضع عليه ابراهيم دم قدمه حين نادى بالحج  
 فقد روى انه لما فرغ من بناء الكعبة قيل له كدت ان تاتى الناس بالحج  
 فقال كيف اتادى وانا بين الجبال وليس بحضرتي احد فقال الله  
 تبارك وتعالى عليك النداء وعلى الباغ فصعد ابا قبيس وصعد  
 هذا الحجر فارفع هذا الحجر حتى عملا كل حجر في الدنيا وجمع الله  
 عز وجل له الارض كالشفرة فنادى يا معشر المسلمين ان ربكم نبى  
 لكم بيتا وانتم ان تحجوه فحجوه فاجابه الناس من اصحاب الالباب  
 وارحام الائمة فمن اجابه مرة حج مرة ومن اجابه عشرة  
 حج عشرة هذا كلامه ولعل ذلك الحجر نقل من ابي قبيس الى المسجد  
 الحرام ووضع بازاء باب الكعبة في الموضع الذي يصلي فيه ركعتي  
 الطواف مستقبلا الى البيت فازدحم عليه الناس يقتلونهم ويمسحون  
 بايدهم حتى تمحى وفنى بهدور الازمنة المتطاولة فصارت مقام  
 ابراهيم اليوم اسما لذلك الموضع الذي وضع فيه الحجر وانمحي  
**قوله** والمراد به اي بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى  
 الامر بركعتي الطواف لان جعل مصلى بمعنى مدعى يدعى فيه  
 كما قال مجاهد صرف اللفظ الصلاة عن المعنى المتبادر منه عند الاطلاق  
 وهو الصلوة ذات الركوع والسجود ولا سيما ان ما روى عن جابر بن



عبد الله من ان النبي لما رأى البيت استلم الركن فركل ثلاثا ونشئ اربعاً  
ثم أتى مقام ابراهيم فقراء واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى  
ركعتين قراء فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون كما يدل على  
ان المراد بمقام ابراهيم موضع الحجر الذي قام عليه ابراهيم عمه يد  
ايضا على ان المراد بالمصلى موضع الصلاة المعهودة قال الامام الرازي  
وهنا بحث فقهي وهو ان ركعتي الطواف فرض ام سنة نظرا ان كان  
الطواف فرضا فلك افعى فيه قولان احدهما فرض لقوله تعالى واتخذوا  
من مقام ابراهيم مصلى والامر للوجوب والثاني سنة لقوله عم لا اربى  
حين قال هل على غير ما فقال لا الا ان تطوع وان كان الطواف  
نظرا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه  
مختلفة في هذه المسئلة قال صاحب الهداية وهي واجبة عندنا وقال  
الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** وقيل مقام  
ابراهيم الحرم كله لمقامه هناك باولاده واهله كما قال تعالى خبرا عنه  
ربنا اني سكنت من ذريتي بوادٍ غير ذي زرع عند بيتك المحرم  
قالا امر باخاه يصلي على هذا القول للندب الى ان يصلي في جميع الحرم  
ويؤخذ مساجد يصلي فيها لفضله على سائر بقاع الارض بتفضيل الله  
سبحانه وتعالى فيكون ثواب ما كان فيه من العبادة اكثر واوفر  
فلذلك ندب الى ان يؤتي فيه العبادة الجامعة لسائر اصناف العبادة  
وانواعها **قوله** وقيل مواقف الحج اي مواضع افعال الحج كعرفات  
والمزدلفة وميما ومكة فالمصلى على هذا معناه موضع الصلاة التي بمعنى  
الدعاء كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فان ابراهيم عليه السلام

قام في

قام في كل واحد من هذه المناسك ودعا وتكبر الى ربه الاعلى والظاهر  
ان كلمة من في قوله من مقام ابراهيم للتبعيض على تقدير ان يراد بالمقام  
الحرم كله وان اراد به موضع الحجر او مواضع افعال الحج يجوز ان  
تكون للتبعيض وان تكون زايدة على اى الاخفش فانه يجوز زيادتها  
في الاثبات ونقل الامام عن القفال انه قال من حمل مقام ابراهيم  
على الحجر خرج قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على مجاز قول  
الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطاني الله عز وجل من فلان اخا  
صالحا ووهب الله عز وجل منك وليا مشفقا انما تدخل من لسان المتخذ  
الموهوب وتمييزه في ذلك المعنى عن غيره **قوله** اي واتخذ الناس مقامه  
الموسوم به يعني الكعبة قبله يصلون اليها ففسر مقام ابراهيم على  
القراءة بلفظ الماضي بالبيت الذي بناه وهو الكعبة وفسر المصلى  
بالقبلة لان الناس سواء حمل على العموم واخص بالزايرين لا يصح  
ان يجزئ عنهم بانهم اتخذوا الحجر المعهودة او موضعة صلاة او دعاء  
لان اتخافه كذلك انما هو من احكام شريعتنا ليس شريعة قديمة  
مثل كون البيت مثابة فلا جرم ففسر المصلى بالموضع الذي يصلي اليه  
فان موضع الصلاة اهم من الموضع الذي يصلي فيه ومن الذي يصلي  
اليه واستلزم ذلك ان يفسر مقام ابراهيم عم بالكعبة لان التوجه  
اليه في الصلوة انما هو الكعبة بعينها ووسمت بمقام ابراهيم عم لاهتمام  
عم بها من حيث انه بناها بنفسه بمعاونة ابنه خالصا لله سبحانه وتعالى  
داعيين متضرعين اليه جل وعلا بقولهما ربنا تقبل منا واخترنا  
فيناها مسكننا لذريتنا واهله ولا شك ان مثل هذه الملابس القوية



كافية في صحة الاضافة واما اذا قرى واتخذوا بلفظ الامر فانه يصح  
 ح ان يجعل المصلي بمعنى ما يصلي فيه وان يجعل المقام بمعنى موضع القدمين  
 اذ لا مانع من ان يؤمن جميع الناس بان يصلوا فيه وان لم يصح ان  
 يجبر عنهم بانهم صلوا فيه ويكون لفظ مقام ابراهيم عا قرة الماضي  
 موضوعا موضع ضيق البيت للاشارة الى ان عملة اتخاذهم اية قبله  
 اضافة الى ابراهيم عليه السلام من حيث انه عم بناءه بامر الله عز وجل  
 ليكون مثابة للناس يا تون اليه من كل فج عميق مكبرين ومهلين  
 ومستجيبين وتعظيمين شعاب الله تعالى ومشاعره **قوله** امرنا بما فان  
 العهد قد يكون بمعنى الامر والوصية يقال عهد اليه اي امره واداه  
 ومنه قوله تعالى ام اعهد اليكم وقوله ولقد عهدنا الى آدم والامر لا بد  
 له من الماء مורה وهو في الآية تطهرهما البيت فلذلك قد رالاية  
 بقوله بان طهرا وحذف الجار من آن وان شايء كثير وقد خول  
 الجار بعد حذفه ايماء موضع النصب ان حذف الجار منسيا  
 واصل الفعل اليه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اوفى موضع  
 الجرة على ارادة الجار وعدم كونه منسيا كما في قولك الله لا فعلن  
 بالجدة ويحتمل ان لا يكون له محل من الاعراب عا ان تكون ان مفسرة  
 بمعنى اي كالتى في قوله تعالى وانطلق الماء منهم ان امشوا الى امشوا  
 وان المفسرة لا تصحب من الالفاظ الا بما تضمنت معنى القول ولا  
 تصاحب صريح القول فلا يقال قلت لزيد ان افعل كذا **قوله**  
 يريد طهرا من الاوثان اي اخطاه من ان ينصب حوله شيء  
 من الاوثان ونحوها لا بمعنى ازيلوا اخرجا عنه ذلك كقولك لحافر

البئر

البيت ضيق فم الرحمة والخياط وسع كتم القسيس فانك لا تريد  
 ان تقول ازل ما فيها من الوسعة والضيق بل المراد ان يصنعها  
 ابتداء ضيق الغم واسع الكتم **قوله** او اخلصاه للطائفين اي  
 خصاه لهؤلاء الطوائف بحيث لا ياتي به غيره فيكون اشارة الى ان  
 ما سواهم ليس بظاهر حيث اختلف طهارة المحل بحضورهم فيه  
 والطواف المشي حول الشيء والعكوف اللزوم والاحتباس على  
 الشيء ويقال ايضا لا قبالة على الشيء بحيث لا يصرف عنه وجهه والمقيم  
 الذي هو ضد المسافر وهذا المعكوف في المسجد ملازم لمكانه ومحتبس  
 عليه فيصح تفسير العاكف بكل واحد منها وتفسير العاكفين بالمقيمين  
 اشارة الى ان المراد بالطائفين حول البيت الغرباء القادمون  
 الى مكة للزيارة وان العطف لتغاير الذات فان اهل الحرم المقيمين  
 فيه مغاير لاهل الآفاق القادمين الى مكة تغاير ذاتيا وانما سمي  
 القادمون من خارج الحرم بالطائفين مع ان الطواف لا يختص بهم  
 بناء على ان الطواف من لوازم افعالهم وان لم يرد اختصاص بهم  
 من حيث ان مجاوزة الميقات لا تصح لهم الا بالاحرام وان الاحرام  
 لا يتحلل منه الا بالطواف والسعي والخلق او التقصير بخلاف المقيمين  
 في الحرم فانه لا يجب عليهم الطواف فلما كان الطواف من لوازم الغرباء  
 القادمين الى مكة واخصا فعالم بمحببتهم بالطائفين وقولهم طائفا  
 واصحاب مذهبنا رهم الله تعالى ان الطواف للقادم افضل من الصلاة  
 وان الصلاة للمقيم بمكة افضل من الطواف ما خوذ من هذه التسمية  
 فانه تعالى عبر عن الآفاقين القادمين بالطائفين وجعله عنوانا

هاجيت او  
مقترب



لهم علم ان الطواف اشهر اوصافهم وانه اكثر وجودهم بالنسبة  
الى الصلاة والاما استحقاق هذه التسمية روى عن ابن عباس وجاهد  
وعطاء ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلاة لاهل مكة افضل ومن  
فسر الطائفين بالقادمين الى مكة وفسر العاكفين بالمقيمين فيها وجعل  
عطف احداهما على الاخر من قبيل عطف الذوات فيفسر قوله تعالى والركع  
السجود بالمصلين من الفريقين اعني من اهل مكة والقادمين اليها  
ويجعل عطفه على ما قبله من قبيل عطف الصفات فان القادم طائف  
باعتبار ملازمة الصلاة وكذا المقيم بكعة عاكف فيها ومصل باعتبارين  
وعطفه على ما قبله مع اتحاد الذات للتنبيه على ان كل واحد من الاوصاف  
الثلاثة خصلة شريفة ينبغي ان يطهر لاجل المحل وقال عطاء اذا كان  
طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا  
كان مصليا فهو من الركع السجود يعني ان العطف الواقع في الالة  
من قبيل عطف الصفات والموصوف كل من حضر المسجد الحرام سواء  
كان آفقا او من اهل الحرم والجلوس في المسجد الحرام من جملة  
العبادات الشريفة المرضية بتليل ما روى عن ابن عباس انه قال  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل يوم وليلة عشرين ومائة رحمة  
تنزل على هذا البيت ستون للطائفين واربعون للمصلين وعشرون  
لناطئيين وقول المصنف المقيمين عنده يمكن ان يحمل على هذا  
المعنى بل هو اقرب لقلوه عن التكاليف اللازمة على الاحمال الاول  
وفي الكشف ويحتمل ان يراد بالعاكفين الواقفين بمعنى القايمين  
والركع السجود فالمعنى للطائفين والمصلين لان القيام والركوع والسجود

العطف

رواه الامام  
الواحد في  
الوسيط

هيئات

هيئات المصلي ولا يبعد ان يحمل لفظ المقيمين في عبارة المصنف على هذا  
المعنى ايضا وايراد عبارة واحدة صالحة لان يحمل على كل واحد من  
الاقوال الثلاثة للمفسرين من جملة فضائل المصنف نور الله تعالى في قوله  
**قوله** تعالى واذا قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا ثم عطف على  
قوله واذا ابتلى وتذكير للحال الثالث من احوال ابراهيم عليه السلام  
التي حكاه الله سبحانه وتعالى ههنا **قوله** يريد ايلد بقريظة قوله تعالى في  
سورة ابراهيم عم واذا قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا او  
المكان لقوله تعالى عكاية عنه ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير  
ذي زرع وظاهر ان كل واحد من الدعوتين وقعت قبل صير  
ذلك الوادي بلدة او مدينة فكانه تعالى قال ههنا رب اجعل هذا  
الوادي القفر بلدة اذ آمن وسلامة فيجوز ان يكون البلدة  
ايضا داخل تحت الطلب بخلاف ما اذا كانت الاشارة الى البلدة  
كما في تلك السورة فان المسؤول يحكون نفس الامن فقط ويكون  
البلد بمعنى الارض لا بمعنى المدينة قال الامام الواحد في الوسيط  
كل موضع من الارض عامر او غامر مشكون او خال بلد و  
والقطعة منه بلدة والجمع بلاد وتلد ان وقال الجوهرى البلدة  
الارض يقال هذه بلدة ثنا كما يقال بحد ثنا اي ارضنا ولما لم يصح  
ان يوصف البلد بالامن حقيقة ذكر له وجهين الاول ان يكون  
آمنا من باب النسب كلابن وتامير فانها بالنسبة موصوفة بها  
الى ما خذها كما نه قيل كبنى وشهرى فالمعنى بلد منسوب الى  
الامن ومثله ميسرة راضية فيمن جعلها بمعنى ذات رضى لا معنى

سطر  
الفق بين  
البلدة



مرضية على طريق اسناد المبني للفاعل الى المفعول اسنادا مجازيا  
 عقليا وان جعل من باب النسب لا يكون الاسناد حقيقيا والثاني ما اشار  
 اليه بقوله او امنا اهله فيكون من قبيل الاسناد المجازي لان  
 الامن الذي هو صفة لاهل البلد حقيقة قد اسند الى مكانهم  
 للملازمة بينهما كما اسند صفة النائم الى زمانه في قولك ليك نائم  
 لذلك واختلف في الامن المسؤل في هذه الآية عما وجوه الاول انه  
 الامن من القحط والجذب لانه اسكن ذريته بوادٍ غير ذي رزق  
 ولا ضرع فدعا ذريته وغيرهم رعد العيش فان قيل فيكون  
 سؤال الرزق بعده تكرارا قلنا لا نعم لان الامن من القحط يحصل  
 بحصول ما يحتاج اليه من الاغذية من غير كد بليغ وهو لا يستلزم  
 التوسعة بحصول الفواكه والثمار فهو عدم بالسؤال الاول طلب  
 ازالة القحط والسؤال الثاني التوسعة العظيمة والثاني انه الامن  
 من الخسف والسنخ والزلازل والجنون والجذام والبرص ونحو ذلك  
 من المثلاث التي تحل بالبلاذ والثالث انه الامن من القتل وهو قول  
 ابى بكر الرازي واستبعد الامام القرطبي حيث قال وما ظن من  
 ان المراد الامن من سفك الدماء في حق من لزمه القتل فان ذلك  
 يتعد كونه مقصودا لابي ابراهيم عليه السلام طلب من الله سبحانه وتعالى ان  
 يكون في شرعه تحريم قتل من التجأ الى الحرم وقد وجب قتله بما  
 صدر منه خارج الحرم فانه بعيد جدّا وروى الامام الواحدي عن  
 ابن عباس انه قال يريد بلدة محرمة لا بصا دطيبة ولا يقطع شجر  
 ولا يختل خلاه فان صيد مكة لا ينفرد ولا يتعرض له بنوع من الاذى

حتى يقال  
 8

ومن قتل

ومن قتل صيد مكة فعليه جزاؤه ومن امثال العرب قولهم امن  
 من حرام مكة ورايت في كتب متقدمة من كتب التفاسير ان الحرم  
 ما امن للصيود حتى بالنسبة الى السباع ايضا فان الاسد بما  
 يتبع الطبع خارج الحرم فيفرد منه ولا ينفرد الصيد منه حتى اذا  
 خرج من الحرم عد السبع عليه وعاد الصيد الى النور والحرب  
 فسيحانه من قاذروبيده ملكوت كل شيء فان قيل ان مكة كان  
 حراما قبل دعوة ابراهيم عم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة  
 ان هذا البلد حرمه الله عز وجل يوم خلق السموات والارض فهو  
 حرام بجملة الله سبحانه وتعالى يوم القيمة لا يعضد شوكة ولا  
 ينفرد صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرف فيها ولا يختل خلاه فقال  
 العباس بن يارسل الله الا الاذخر فانه لقيتهم ولبيوتهم فقال  
 الا الاذخر اجيب بان ما كان قبل الدعوة هو الامن من استيلاء  
 الجبابرة المستطعين على البلاد بان اثبت في نفوسهم تعظيمها وكرامتها  
 واحترامها والهيبة لها بحيث كان ذلك يمنعهم عن غارة اهلها والتعرض  
 بسوء الا انه بقي فيها بعض من الشدايد كالقحط ونحوه فطلب عدم  
 كونها آمنة عنها فهي كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي  
 صارت به حراما بدعوة ابراهيم عم وقيل هو سؤال تقرير للامن  
 السابق وابقائه وادامته كما كان فاجاب الله سبحانه وتعالى دعوه  
 فقال او لم يبق والانا جعلنا حراما ما بدعنا ابراهيم عم وقوله  
 كانت كسائر البلاد ودليله ما ورد في صحيح مسلم عن عبد الله بن زيد  
 عن عاصم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ابراهيم عم حرم مكة ودعا لها

وانه لم يحل الا صيد  
 فقال قولي ولم يحل  
 في الاطعمة من نهار  
 فهو حرام بجملة الله  
 سبحانه وتعالى يوم  
 القيامة و



واتي حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة واتي دعوت في صاعها  
 ومدها على ما دعا به ابراهيم لاهل مكة وقوله عم ان هذا البلد حرمه  
 الله عز وجل يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمته الله تعالى  
 الى يوم القيمة لعل المراد به الاخبار بان مكة كانت حراما في  
 سابق علم الله سبحانه وتعالى وقضائه الا انه جل وعلا لم يتعبد الخلق  
 بذلك حتى ساء له ابراهيم عم فحتمها فخطاب الله عز وجل بتحريره  
 اذن وتعلقه بالمحرم حادث بعد السؤال فتحرر بها منه لئلا  
 حقيقة والى ابراهيم مجازا من حيث انه عم كان مظهر المحرمات وكذا  
 الكلام في حرمة المدينة روى ان الطائفة كانت من توابع الشام  
 فلما دعا ابراهيم عم بهذا الدعاء اساء الله عز وجل جبرئيل حتى قلعه  
 من اصله من ارض الشام فطاف بها حول البيت سبعاً فسميت  
 الطائفة لذلك ثم انزلها ووضعها بارض نهامة في موضعها الذي  
 هي الآن فيه فمنها اكثر ثمرات مكة وكانت مكة وما يليها حين  
 ذلك قفراً لا ماء فيها ولا نبات فبارك الله سبحانه وتعالى فيها حولها  
 وانبت فيها انواع الثمرات ومن الموصولة في قوله تعالى من آمن منهم  
 محل النصب على البدلية من اهله والمعنى وارزق المؤمنين من اهله  
 خاصة ونظيره في التخصيص بعد التعميم قوله تعالى والله على الناس حج  
 البيت من استطاع اليه سبيلاً والمستكنة قال ضمير اسم الله تعالى فيكون  
 قوله ومن كفر مقولاً لله سبحانه وتعالى ويكون عطفه على من آمن من  
 قبيل عطف التلقين فان كل موضع يكون احد المعطوفين فيه مقول  
 أحد والاخر مقولاً لا آخر فالعطف الذي فيه يكون عطف تلقين فانه

فيما

عطف تلقين

تعا

تعا وتقدس لقن ابراهيم عم ان يعتم سؤال الرزق ويسأله في  
 حق المؤمن والكافر جميعاً ورد ما وقع منه من التخصيص فكانه  
 قال قل وارزق من كفر ايضاً فانه مجاب وليس رزق الدنيا  
 كالامامة حتى يختص بالمؤمن مثلاً بل انه سبحانه وتعالى يرزق من  
 كفر كما يرزق من آمن وانه يستغنى قليلاً ثم يضطره الى عذاب  
 النار وقول المصنف والمعنى وارزق من كفر بلفظ المتكلم بيان  
 لحاصل المعنى لا تقدير للفظ والمحقق التفتازاني لم يرض بكونه  
 من عطف التلقين وجعل القول به ناسياً من عدم التدبر والتحقق  
 حيث قال والذي يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا عطفاً على  
 محذوف اي اذن من آمن ومن كفر بلفظ الخبر وكذا قوله ومن  
 ذريتني فانه ينبغي ان يكون معطوفاً على محذوف تقديره واجعلني  
 اماماً وبعض ذريتني بلفظ الامر فيحصل التاسب ويكون المعطوف  
 والمعطوف عليه مقولاً واحده **قوله** قاس الرزق على الامامة حيث  
 سأل الرزق لاجل المؤمنين خاصة كما خص الله سبحانه وتعالى الامامة  
 بهم في قوله لا ينال عهدى الظالمين فلما ردت سؤاله الامامة في حق ذريته  
 على الاطلاق حسب ان يرد سؤاله الرزق في حق اهل مكة على الاطلاق  
 فلذلك قيد بالايمان تاءً بئنا بالسؤال الاول وايضاً لعله خشي انه  
 لو سأل الرزق في حق اهل مكة من المؤمنين والكفار كان ذلك  
 منه بمنزلة طلب المعونة للكفار على ما هم عليه من الكفر والعصيان  
 فسلك سبيل التخصيص بعد التعميم حذراً عن ذلك فرد الله عز وجل  
 سؤاله الامامة في حق ذريته مطلقاً واجاب الى التزييق في حق الكفر

لكافة اهل مكة



يستلزم

من غير سؤال منه **قوله** والكفروان لم يكن سبب التمتع جواب  
عما يقال كون من شرطية من فوعة المحل بالابتداء لا يتلزم ان  
يكون الكفر سببا للتمتع لما تقر من ان مضمون الشرط يجب ان  
يكون سببا لمضمون الجواب ولا سببية **ههنا قوله** لكنه سبب تقليد  
اشارة الى ان انتصاب قليلا عما انه صفة مصدر محذوف للفعل المذكور  
اي امتعه متبعاً قليلا فان الدنيا بكمليتها قليلة قال تعالى قل متاع  
الدنيا قليل وما يمتع الكافر به منها قليل من القليل فان نعمته تعالى في  
الدنيا وان كانت كثيرة باضافة بعضها الى بعض فانها قليلة باضافتها  
الى نعمة الاخرة وكيف لا يقل ما يتناهى بالاضافة الى ما لا يتناهى ويجوز  
ان يكون منتصباً عما انه صفة ظرف محذوف اي امتعه زماناً قليلاً  
وهو مدة حياته **قوله** اي الزهرة اليه كذا المصنط قال الجوهرى كذا  
يلززه لزهرة اي شدة والصفحة ورجله يكثر اي شديد المضمومة  
ولا زنة اي لا صفته والاضطرار من اللغة حمل الانسان على ما يضر  
وهو في المتعارف على الانسان عما ان يفعل ما يكرهه باختياره ترجيحاً  
لا هوون الضررين مثل ان يحمل بكثرة على الزنا او شرب الخمر  
بان يضرب او يخوف بما يكرهه الى ان يفعل ما اكرهه عليه باختياره  
لكونه اهوون الضررين وكأشئ اشد من عذاب النار حتى يكسر الكفار  
به ليختاروا عذاب النار فلا يكون اضطرارهم الى عذاب النار  
مستعلاً في معناه العرفي فلذلك جعله المصنف مستعاراً للزهر  
والمصنف به بحيث يتعدى عليهم التلخيص منه كما قال تعالى يوم يدعون  
الى نار جهنم دعاء يوم يحسبون في النار على وجوههم فانه صريح في

ان لا

ان لا مدخل لهم في حقوق عذاب الاخرة بهم ولا اختيار يعود به عن  
من ذلك الا انهم شئوا اضطرارهم اليه مختارين اياه على كونه تسبباً  
لهم بالاضطرار الذي لا يملك الا امتناع عما اضطر اليه **قوله** وقوي بلفظ  
الامر فيها اي قوي في غير المشهور فامتنع بفتح الهزة وكسر  
وسكون العين وشم اضطرره بوصل الالف وفتح الراء على لفظ الامر  
فيها على ان ابراهيم عم دحاربه بذلك فيكون المستكن في قوله على  
هذه القراءة ضمير ابراهيم واعيد لفظ قال لموجه عم من الدعاء  
لمن آمن الى الدعاء على من كفر اي قال ابراهيم بعد ما سأل التوسعة  
في حق المؤمنين خاصة من اهل مكة ومن كفر فامتنع قليلاً ثم  
اضطره وفتح الراء على هذه القراءة لا لتقاء الساكنين ويجوز الكسر  
لكونه اصلاً في تحريك الساكن الا ان الفتح اجوده في المضاعف لخصته  
وقرأ ابن عامر من السبعة فامتنع بضم الهزة وسكون الميم وتخفيف  
التاء وضم العين ومن عداه من القراء السبعة قرؤه بضم الهزة  
وفتح الميم وشدة التاء وشم اضطره بقطع الالف وضم الراء وقوي بضم  
الهزة وفتح الميم وشدة التاء وضم وقوي بنون المتكلم المعظم بدل  
الهزة فيهما وشم اضطره بكسر الهزة وشم اضطره بادغام الغاء  
في الطاء وكذا لك قوي قوله فمن اضطر والاما اضطر ثم فمن  
والاما اضطر ثم كما قالوا اقلج في اضطلع وهي لغة رديئة لان  
الضاد من الحروف الخمسة التي جمعها قولك ضم شق وهو الضاد والفاء  
والميم والراء والشين وهذه الحروف ثمة فيهما ما يجاوزها ولا تدغم  
في فيها يجاوزها لانها زائدة قولك فانه يتفح الاية هو النوع الرابع

اطرد

في محاذها في صوتها  
وقوتها فادغامها لا يرد  
الى الاصناف بها



من الامور التي حكاها الله عز وجل عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وهو  
انهما ذكرا عند الطمع بناء البيت ثلاثة انواع من الدعاء النوع الاول  
قولهما ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم والنوع الثاني قولهما ربنا  
واجعلنا مسلمين لك والنوع الثالث قولهما ربنا وابعث فيهم رسولا منهم  
**قوله** حكاية حال ما ضيق حيث عجز بلفظ المضارع عن الرفع الواقع  
في الماضي اي في الزمان المتقدم عارضا في قوله الوحي بان يقدر ذلك  
الرفع السابق واقعا في الحال كانك تصوره للمخاطب وتريه على وجه  
الشاهدة والعيان **قوله** صفة غالبة يعني ان القاعدة في الاصل  
صفة بمعنى الثابتة ثم صارت بالعلبة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكر لها  
موصوف ولا يقدر ثم قال لا شبه ان لفظ القعود حقيقة في الهيئة  
المقابلة للقيام ومستعار للثبات والاستقرار تشبيها له بها في ان كلامها  
حالة مباينة للانتقال والزوال **قوله** ومنه تعدك الله اي ومن القعود  
بمعنى الثبات قولهم تعدك الله وهو منصوب على انه مصدر للفعل يحذف  
وجعله في المفصل من المصادر التي لا تستعمل اظهار فعله واصله اتعدك  
الله تعقيداً بمعنى سأل الله تعالى ان يثبتك ويثبتك كما تريد فحذف  
الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول كما  
ان عمرتك الله اصليه ومعناه عمرتك الله تعميها اي سألته ان  
يعمرتك وحقيقة عمرتك انك اعطيتك عمرا ولكام يصور هذا المعنى  
من المخلوق استعمل في معنى سأل الله عز وجل ان يعمرتك فلما ضمن  
عمرتك معنى سألته عدي الى مفعوله اخرا عني اسم الله جل وعلا وكذا  
تعدتك حقيقة جعلتك قاعدا اي ثابتا متمكنا ولما لم يكن ذلك في وضع البشر

قصيد

قصيد به سالت الله تعالى ان يثبتك تعقيداً اي يثبتك فحذف الزوائد  
من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول **قوله**  
ورفعك اي رفع الاساس انت ضمير الاساس لكونه في معنى القاعد  
وهو جوابك عن سؤاله مقدرو وهو ان يقال رفع الشيء ان يفصل  
عن الارض ويجعل عالجا مرتفعا والاساس ابد ثابت على الارض  
فما معنى رفعه واجاب بثلاثة اوجه الاول ان المراد برفع الاساس  
البناء عليها وعبر عن البناء على الاساس برفعك لان البناء ينقلها  
من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع فوجد الرفع حقيقة لا  
ان اساس البيت واحد وعبر عنه بلفظ القواعد باعتبار اجزائه  
كان كل جزء من الاساس اساسا لما فوقه ومن فوع على ما تحته  
حقيقة ووجه جمع القواعد على هذا الوجه ظاهر لتعدد السافات  
حقيقة **قوله** ويرفعها بناؤها اي واكثر يراى برفع القواعد  
وضع بعض على بعض قال الجوهرى الساف كل عرق من  
الحايط ثم قال والعرق السطر من الخيل والطير ونحوهما فالساف  
كل صفة يرتبة البناء بحبل واحد والوجه الثالث ما ذكره بقوله  
وقيل المراد رفع مكانته يعني ليس المراد بالرفع الرفع الصوري  
الحقيقي بل الرفع المعنوي المجازي وهو رفع قدره واظهار شرفه  
وجمع القواعد باعتبار الاجزاء كما في الوجه الاول كان كل مرتبة من مراتب  
شرفه اساسا لما فوقها **قوله** وفي ايهام القواعد حيث لم يقل قواعد  
البيت بالاضافة مع انه حصر بل ذكر القواعد بمهمة ثم بينها اي  
قيدها بضمون الحال فان قوله من البيت في موضع النصب على انه



حال من القواعد وكلمة من ابدت ائمة وطريق الايضاح بعد الابهام انما  
 يشك اذا قصد تفخيم شأن المبني **قوله** واسما عجل كان يناديه  
 المجارة لما روى عن ابن عباس انه قال جاء ابراهيم عم الى ابنه اسماعيل  
 فقال له يا اسماعيل ان الله عز وجل امرني بان امر تعينني عليه فقال  
 اعينك قال ان الله جل وعلا امرني ان ابني بيتا ههنا فعند ذلك  
 رفع القواعد من البيت فجعل اسماعيل ياتي بالمجارة وابراهيم ياتي  
 ويؤيد هذه الرواية بتقديم القواعد على اسمعيل في قوله تعالى واذ يرفع  
 ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل فان حق ما عطف على الفاعل  
 ان يقدم على المفعول ومع ذلك لما قدم المفعول فهم من ذلك المقطوف  
 ليس مستقلا بالفاعلية بل هو تابع للفاعل ثم ان الوجه الاول من الوجوه  
 المذكورة في بيان معنى رفع الاساس وهو ان معنى رفعه هو البناء عليه  
 يدل على ان البيت كان مؤشرا قبل ابراهيم عم وانه انما بني على الاساس  
 واختلف الناس فيمن بني البيت اولاً واشتبهه فليل هو الملائكة وذلك  
 ان الله عز وجل لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالت الملائكة انجعل فيها  
 من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فغضب  
 عليهم فعاذوا بعرشه وطاقوا حوله سبعة اطواف يستندون بهم  
 حتى رضى عنهم وقال لهم انبوا لي بيتا في الارض يتعبدون به من سخطت  
 عليهم من بني آدم ويطوف حوله كما طفتم حول العرش فارضى عنهم  
 فبنوا هذا البيت وقيل ان الله سبحانه وتعالى بنى في السماء بيتا وهو  
 البيت المعمور ويسمى ضراعاً وامر الملائكة ان يبنوا الكعبة في الارض  
 يحيا له على قدره ومثاله وقيل اول من بنى الكعبة آدم واندريس

ان  
 مظهر بيان بناء  
 البيت الحكيم

عمرش

زمن

زمن الطوفان ثم اظهره الله عز وجل لابراهيم روى عن ابن عباس انه  
 قال لما اصبط الله عز وجل آدم من الجنة الى الارض قال له يا آدم  
 اذهب فابن لي بيتا وطفت به واذكرني عنده كما رايت الملائكة  
 تصنع حولك عمرش فاقبل آدم يخطي وطويت له الارض وقبضت  
 له المغارة فلا يقع قدمه على شيء من الارض الا صار عامدا حتى  
 انتهى الى موضع البيت المحام وان جبرئيل ضرب بجناحه الارض  
 فابرز عن ارضها بيت على الارض السابعة الشفلى وقد مدت اليه  
 الملائكة بالصخرة فما يطبق الصخرة منها ثلاثون رجلا وانه بناء من  
 خمسة اجبل طور سيناء وطور ريتا ولبنان وهو جبل الشام  
 والجودي وهو جبل بالجزيرة وحره وهو جبل بمكة وكان رقبته  
 من حره قال الخليل الربض ههنا الاساس المستدير بالبيت من  
 الصخر ومنه يقال لما حول المدينة ربيع فهدا ادم عليه السلام  
 وروى ان الله سبحانه وتعالى خلق موضع البيت قبل الارض بالقي عام  
 وكانت زبدية بيضاء على الماء فقد دحيت الارض من تحتها فلما اصبط  
 الله سبحانه وتعالى آدم الى الارض استوحش فشا الى الله فانزل الله  
 جل وعلا البيت المعمور من يا قوتك من يا قوت الجنة له بابان من  
 رشرق اخضر له باب شرقي وباب غرب فوضعه على موضع البيت  
 وقال يا ادم اني اصبطت لك بيتا تطوف به كما تطاف حول عمرش  
 وتصلي عنده كما تصلى عند عمرش وانزل الحجر وكان ابيض فاسود  
 من كس الخبيث في الجاهلية فتوجه آدم ع من ارض الجنة الى  
 مكة ماشيا وقبض الله سبحانه وتعالى له ملكا يد له على البيت فنج البيت واقام

قد



التي تليها هي  
سبب قولنا

الناسك فلما فرغ تلقته الملائكة فقالوا بركك كجنتنا هذا  
البيت قبله بالقرن عام قال ابن عباس حج آدم اربعين حجة من الهند  
الى مكة على رجلية فبقى البيت يطوف به وهو المؤمنون من ولد  
الى ايام الطوفان فرفعه الله سبيته وتم في تلك الايام الى السماء الرابعة  
هكذا في رواية الكشاف والمعالم والرواية الصحيحة عن البخاري  
في حديث المعراج انه رفع الى السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون  
الف ملك ثم لا يعود وناله وبعث جبريل عليه السلام حتى جاءه المجر  
الاسود في جبل ابي قبيس صيانه له من الغرف وكان موضع البيت  
خاليا الى زمن ابراهيم عليه السلام ثم ان الله عز وجل امر ابراهيم ببناء  
بيت في حرفة فسال الله عز وجل ان يبين له موضعه فبعث الله  
سبحانه وقتا الشكينة لتدله على موضع البيت وهي ریح تجويع لهار اساء  
يشبه الحية وامر ابراهيم وم ان يبني حيث تستقر السكينة فتبعها  
ابراهيم حتى اتى مكة فتطوف السكينة على موضع البيت كطوى الحجفة  
ودوراها فقال لابراهيم ابن على موضع البيت فرفع البيت  
هو واسماعيل حتى انتهى الى موضع الحجر الاسود فقال لابنه يا بني ابني  
بحجر حسن يكون للناس علما فاتاه حجر فقال ابني باحسن من هذا  
فخني اسمعيل يطلبه فصاح ابو قبيس يا ابراهيم انك عندى ودبعة  
فخذها فاذا هو حجر ابيض من ياقوت الجنة كان آدم قد نزل به من  
الجنة كما وجد في بعض الروايات وانزله الله تعالى حين انزل البيت  
المعمر كما مت فاخذ ابراهيم ذلك الحجر فوضعه مكانه فلا رفع ابراهيم  
واسماعيل عليهما السلام القواعد من البيت جاءت سحابة مريجة فيها راس

فتادت

بحجر

فتادت ان ارفعها ترعى فهذا بناء ابراهيم عليه السلام وروى  
ابراهيم واسماعيل عليهما السلام لما فرغا من بناء البيت اعطاهما الله عز وجل  
الخيل جزاء معجلا عن دفع قواعد البيت روى عن ابن عباس انه قال  
عانت الخيل وحشية كاسير الوحوش فلما اذن الله عز وجل لابراهيم  
واسماعيل عليهما السلام برفع القواعد قال الله اني اعطيكما كنزا اخرته  
لكما ثم اوحى الى اسمعيل ان اخرج الى اجبي اجباد فادع يا نيك الكثر  
فخرج الى اجباد ولا يدري ما الدعاء ولا الكثر فالتهمه قد غا فلم يبق  
على وجه الارض فدرس بارض العرب الا جاءته فامكنته من ناصيتها و  
ودلها له **قوله** فاركبوها واعلفوها فانه ميامين وهي ميراث ابيكم  
اسماعيل م وانما سمي الفرس عربيا لان اسمعيل هو الذي امر بعبادته  
وهو تاليهم قيل كان ابراهيم يتكلم بالشرانية واسماعيل بالعربية وكل  
واحد منهما يفهم ما يقوله صاحبه ولا يمكنه التفوه به واما بنيان قريش  
اياهم فمشهور وخبر الحية في ذلك مذکور وكانت تمنهم من هذمه  
وقد الى ان اجتمعت قريش فعمروا الى الله جل وعلا آصواتهم وقالوا لنم  
نواع ارددنا شريفك بيتك وتزبيته فان كنت ترضى بذلك والّا  
فما بدالك فافعل فصرعوا خواتن في السماء والخوات دوى جناح  
الطير الضخم اي صوته فاذا ام بطاير اعظم من النسور سود الظهور ابيض  
البطن والرجلين فغمر زخا ليه في قفاه الحية ثم انطلق بها تجرد نبيها  
اعظم من كذا وكذا حتى انطلق بها نحو اجباد فهد منها قريش  
وجعلوا يبنيونها بحجارة الوادي تحملها قريش على رقابها فرموا في  
السماء عشرين ذراعا وذكر عن الزهري انهم بنوها حتى اذا بلغوا موضع الركن

اي رفعوا

خواتنا

ما جيلان  
قريش من مكة



اخضعت قريش في الركن أي القبائل إلى رفعة حتى شجر بينهم فقالوا  
 تعالوا حتى نحكم أول من يطلع علينا من هذه السكة فاطلع عليهم رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فامر بالركن فوضع في ثوب ثم امر سيد كل قبيلة  
 فاعطاه ناحية من الثوب ثم ارتقى هو على البناء فرعوا إليه الركن  
 فاخذ من الثوب ثم ارتقى هو على البناء فرعوا إليه الركن فاخذ  
 من الثوب فوضعه في مكانه قيسل ان قريشا وجدوا في الركن كتابا  
 بالشر يا نبي الله ما هو حتى قرأه لهم رجل من يهود فاذا فيه  
 انا الله وكذا وكذا خلقها يوم خلقت السموات والارض وصورت  
 الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك خففة لا تنزل حتى يزول  
 اخشبها مبارك لا هلك في الماء والبن وعن ابي جعفر كان باب الكعبة  
 على عهد العباسيين وجرهم وفي الحديث لا تنزل مكة وابراهيم عليه السلام  
 بالارض حتى بنى قريش وعين عارث قالت قالت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 الجدة را هو من البيت قال نعم قلت فلم يدخلوه قال ان قومك قصر  
 بهم النفقة قلت فما شان بابي مرتفعاً قال فعل ذلك قومك ليدخلوا  
 من شاء ويمنعوا من شاء ومرادها بالجدة حجرة الكعبة وهو ما حواه  
 الحطيم المداور بالبيت جانب الشمال وعن عبد الله بن الزبير قال  
 حدثني خالتي يعني عارث قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ان  
 قومك حديثوا عهد بشركي لهدمت الكعبة فالزق بابها بالارض  
 وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وردت فيها ستة اذرع  
 من الحجر فان قريشا اقتصرتها حيث بنيت الكعبة فهذا بناء قريش  
 ثم لما غزا اهل الشام عبد الله بن الزبير ووهت الكعبة من جرهم

ص  
 الاخشاب جبالا  
 مكة وفي الحديث  
 لا تنزل مكة حتى  
 يزود اخشبها

هدمتها

هدمها ابن الزبير وبنائها ما اخبرته عارث فاجعل لها بابين  
 بابا يداخلون منه وبابا يخرجون منه وذلك فيه مما يلي الحجر ستة اذرع  
 وكان طولها قبل ذلك ثمان عشرة ذراعا ولما زاد في البناء مما يلي الحجر  
 استقصر ما كان من طولها او لا فزاد في طولها تسعة اذرع  
 فلما قتل ابن الزبير امر الحجاج ان يفتقر ما زاده ابن الزبير  
 في طولها وان ينقص ما زاده من الحجر ويرد الى ما بناها القريش  
 وان يسد الباب الذي فتحه الى جانب الغرب وروى ان هرون  
 الرشيد ذكر لما لك بن انس انه يريد هدم ما بنى الحجاج من الكعبة  
 وان يردده الى بناء ابن الزبير لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وامثله ابن  
 الزبير فقال له مالك ناسدتك الله يا امير المؤمنين ان لا تجعل هذا  
 البيت ملعبة للملوك لا يشاء احد منهم الا نقض البيت وبناءه فذهب  
 هيبته من صدور الناس **قوله** والجملة حال منها اي يرفعانها  
 قائلين ربنا والاية دلت على ان الواجب على كل ماء مودع بعبادة  
 وقربة اذا فرغ منها واذا هلكا امر بها وبذلك في ذلك ما في وشيعه  
 ان يضرع الى الله عز وجل ويبتذل لتقبل منه وان لا ترد عليه  
 فيضيع سعيه وان لا يقطع القول بات من ادى عبادة وطاعة  
 تقبل منه لا محالة اذ لو كان هكذا لم يكن له عار بها بطريق التضرع  
 لتقبل منها معنى ولا يظن منها انها لم تيا ما امرا به على ما امرا  
 به بغاية ما في وسعها وكيف يظن ذلك مني مع علق شانهما وكان  
 اهتمامهما في امثال امر الله سبحانه حيث انقاد الاب الشفيق  
 لادح ابنه الكريم وانقاد الابن في عنفوانه شبابه لان يدع وايضا



قولي انك انت السميع العليم يدل على انه لم يقع منهما تقصير بوجه  
في اتيان المأمور به بل بدلالة ذلك غاية ما في وسعها فان المقصود  
المساهل كيف يتجسس على ان يقول باطلاق لسان وارق جنان انك  
انت السميع له عاينا وتضرعنا والعلم بما في قصدنا وضميرنا في اتباع  
امر كذا ذلك على ان القبول والرد اليه تعالى والله لا يحب عليه شيء كما  
زعمت المعتزلة وفرق بين القبول والتقبل بان التقبل يكون على ما  
التكليف انما يطلق حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يتقبل الا على  
طريق التفضل والكرم ولفظ القبول لا دلالة فيه على هذا المعنى  
فاختار لفظ التقبل اعترافا منه بالعجز والانكسار والقصور  
في العمل **قوله** مخلصين لك اي ليس المراد بالمسلم ههنا من جحد  
دمه بالشهادتين حتى يقال قد اجمع المسلمون على انها كانت  
مسلمين بهذا المعنى وقت صدور هذا الدعاء منهما فطلب ان  
يجعل مسلمين طلبا لتحصيل الحاصل والله باطل بل المراد به من  
يجعل نفسه وذاته خالصا لله عز وجل بان يجعل التذلل والتعظيم  
الواقع منه باللسان والاركان والجنان خالصا لله وتقدير  
ولا يعظم معه تعالى غيره ويعتقد ايضا بان ذاته وصفاته وافعاله  
خالصة لله سبحانه وتعالى خلقا وملكا لا دخل في شيء منهما لاحد  
سواه والاسلام بمعنى الاخلاص اخصب من الاسلام بمعنى الاعتقاد  
والعمل بثمرات الايمان والمراد به من يستسلم وينقاد له جل وعلا  
بان يرضى بكل ما قدر ويشرك المنازعة في احكام الله سبحانه وتعالى فان  
الاسلام اذا اوصل باللام الجارة كما في قوله مسلمين لك واسلمت لرب العالمين

يكون

يكون بمعنى الاستسلام والانقياد والرضا بالقضاء كما كان لقائل  
ان يعود ويقول لا شك انها كانتا مخلصتين ومستسلمتين زمان صدور  
هذا الدعاء منهما فلم يحصل التفصي من لزوم طلب تحصيل الحاصل  
بحمل المسلم على احد هذين المعنيين اجاب عنه بان حصول  
اصل الاخلاص والانقياد والافتقار في الحال لا ينافي طلب الزيادة  
في المآل فقوله طلب الزيادة في الاخلاص نشأ عن ترتيب الاستسلام  
اللفظ الواقع في قوله مخلصين او مستسلمين فان الاستسلام هو  
الاذعان والانقياد وزيادة كل واحد من الاخلاص والانقياد  
يتصور على وجهين احدهما ان يترقى كل واحد منهما من الضعف  
الى القوة على طريق الحركة في الكيفية فان مراتب الاخلاص متفاوتة  
فان العابد المتبرئ عن السهوة والرياء قد يخلص عبادة الله تعالى  
حرثا من عقابه وقد يخلص له طلب المحض مرضاة وله ايضا  
مراتب شتى وكذا الانقياد والاذعان له مراتب مختلفة فان الله  
المؤمن وان كان منقادا راضيا بكل ما قدره الله سبحانه وتعالى  
يبقى في قلبه نوع من المنازعة في شيء من احكام الله عز وجل يعقضي  
البشرية فيطلب ان يحصل له مقام الاخلاص والرضا بالقضاء على  
سبيل الكمال وثانيهما ان يتزايد كل واحد منهما بان يتجدد بحسب  
تجدد الازمنة لانها من قبيل الاعراض والعرض لا يبق له عند  
اهل السنة ولذلك قالوا في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله  
ودسوله معناه آمنوا بالله في حادث الوقت بترك الكفر فيه والكفر  
باعتبار سلامة الآلات متصور الوجود في كل وقت فبتزك في كل وقت

امثاله



اي ذات الايمان  
الاجالي

بتجده له الايمان فيه لان المحمل علما خلا عن احد الضدين بتجده فيه  
الاخر وعلى هذا تأويلهم في قوله تعالى فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا  
فان زيادة الايمان انما هي من حيث تجده بتجده الزمان لان حيث  
الذات فان ذاته لا تتحمل التزايد اذ هو عبارة عن التصديق بجميع  
ما جاء به محمد ولا يتصور التزايد في نفس هذا التصديق واما  
عامة المعتزلة القائلون ببقاء الاعراض فانهم يقولون الاسلام  
بمعنى الايمان والتصديق متى وجد فانه يدوم ويبقى الى ان يوجد  
ما يبطله ويرفعه فالمسلم اذا قال اجعلني مسلما يقولون انه سؤال  
الثبات والدوام عليه ولا محذور فيه وانما المحذور في طلب حصول  
اصله ويؤولون قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله بانه  
المطلوب هو الثبات والاستدامة على الايمان ومن فسر من المفسرين  
مثل هذه الايات بالثبات فهم ان كانوا من اهل السنة يكون مردع  
من الثبات والدوام هو الثبات بطريق تجدد الامثال لا حقيقة  
البقاء لانهم لا يقولون بها فقول المصنف او الثبات عليه ينبغي  
ان يريد به الثبات بتجدة الامثال حذرا عن التكرار الا انه يبقى  
ان يقال اذا كان المطلوب الزيادة في الكيف لا الزيادة بتجدة الامثال  
لا يحتاج الى تفسير الاسلام بالاطلاص والاستسلام لان الاسلام  
بمعنى الايمان والتصديق يقبل الثبات بطريق تجدد الامثال بل  
الزيادة في الكيف ايضا فلا وجه للعدول عن الظاهر ثم في الالفة  
دلالة ظاهرة على ان الاسلام خلق الله سبحانه وتعالى فينا حيث شاء لا  
من الله عز وجل ان يجعلنا مسلمين في الوقت الحادث ويخلق الاسلام فينا

وقتا

وقتا بعد وقت ولو كان الامر كما قالت المعتزلة ان المسلم هو الذي  
يخلق الاسلام لنفسه لا ان الله جل وعلا خلقه فيه لكان ذلك السؤال  
والدعاء عبثا لان الله سبحانه وتعالى لا يملك ما جعله مسلمين فزادهم  
بل مما يملكان ذلك فيخرج الدعاء المذكور مخرج اللعيب والعبث نعوذ  
بالله تعالى من القول المهدر والعدول من الحق **قوله** اوان التثنية  
من مراتب الجمع اثنان او على ان في التثنية ضم شيء الى شيء وهو  
معنى الجمع لغة فجاز اطلاق صيغة الجمع عليها لهذه المناسبة كما في  
قوله تعالى وقد صغت قلوبكما بمعنى قلبكما **قوله** اي واحصل بعض  
ذات بيتنا على ان من للتبعيض ومحل الجار والمجرور نصب على انه  
مفعول اول لجعل بمعنى صير واثنان ثانيا ومسلمة صفة لامة  
وتجوز ان يكون من التبيين والجار والمجرور في محل نصب على الحال  
لتقدمه على الموصوف وهو امة وامة مفعول اول ومسلمة ثان  
وكذلك متعلق بمسلمة والتقدير واحصل امة من ذرتينا مسلمة كذلك  
قدم البيان على المبين وفصل به بين العاطف وهو الواو وبين  
المعطوف وهو امة مسلمة كما تقدم من الارض على مثلهن وفصل به بين  
الواو ومثلهن **قوله** وانما خصنا الذرية بالدماء مع ان الانبىاء بال  
اصحاب الهمم لاسيما بالانبياء ان لا يخصوا ذرتينهم بالدماء لكنها ختام  
لوجهين الاول كونهم احق بالشفقة كما في قوله تعالى وانذر عشيرتكم  
الاقربين وقوله قوا انفسكم واهليكم نارا او الثاني انه وان كان تخصيصا  
صورة الا انه تعميم معنى لان صلاح اولاد الانبياء سبب وطريق لصلاح  
العامة فكانها قالوا اصلح عامة عبلك باصلاح بعض ذرتينا وخصا

عبادك



البعض من ذريتهم لما علموا من ذريتهم محسن وظالم لنفسه مبين وطريق  
علمه بذلك امر ان تنصيص الله سبحانه وتعالى بذلك بقوله لا ينال عهد  
الظالمين والاستدلال بان حكمه الله سبحانه وتعالى تقتضي ان لا يخلو العالم  
عن افاضل واوساط وازدال فالافاضل هم اهل الله سبحانه وتعالى  
الذين احلوا انفسهم لله عز وجل بالاقبال الكلي عليه والافاضل  
هم اهل الاخرة الذين يجتنبون المنكرات ويواظبون على الطاعات رغبة  
في نيل المسوبات والآزال هم اهل الدنيا الذين يعلمون ظاهرا من  
الحياة الدنيا ومن عن الاخرة غافلون جعل همتهم عمارة الدنيا وتهئية  
اسبابها وقد قيل عمارة الدنيا بثلاثة اشياء اصدها الزراعة  
والفوس والثاني الحماية والحرب والثالث جلب الاشياء من مصر  
الى مصر ومن اكب على هذه الاشياء ونسى الموت والبعث والحساب  
وان تسعى لعمارة الدنيا سعيا بليغا ودقيقا في اعمال فكره تدقيقا  
عجيبا فهو متوقف في الجمل والمحاكمة ولهذا قيل لولا الحمقى لحزبت الدنيا  
**قوله** وقيل اراد بالامة امة محمد صم معطوفه من حيث المعنى على ما تقدم  
من قوله اي واجعل بعض ذريتنا من عموم بعض الذرية لذرية  
ابراهيم من اسحق كما يتناول ذرية اسمعيل عليه السلام فان ابراهيم  
واسمعيل اذا اجتمعا في الدعاء لا سلام ذريتهما ينصرف دعاء ابراهيم  
الى جميع ذريته من اولاد اسمعيل واسحق وينصرف دعاء اسمعيل الى  
ذريته خاصة فلا جرم يدخل امة محمد في دعائهم كما يدخل ام سائر  
الانبياء من ذرية ابراهيم في دعائه ومن قال المراد بالامة المسلمة  
هي امة محمد خاصة بنى كلامه على ان من كان ذرية له انما هو العرب

وان دعاه

وان دعاهما فيمن كان ذرية له انما ظهرت فيمن آمن بنبينا من  
العرب خاصة قال الامام القرطبي حاكيا عن السهيلي وذريتهما معا  
العرب لانهم بنو نبت بن اسمعيل او بنو تيم بن اسمعيل يقال  
بنو قيد بن نبت بن اسمعيل اما القيدانية فيمن نبت واما  
القطانية فيمن قيد بن نبت بن اسمعيل ومن تيم بن نبت على احد  
القولين وقال ابن عطية وهذا ضعيف لان دعوته ظهرت في  
العرب وفي من آمن من غيرهم والامة الجماعة هنا ويكون واحدا  
اذا كان يقتدى به في الخبر ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان امة  
قائما لله حنيفا وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا المعنى ومنه  
قوله تعالى انا وجدنا ابا قحطان امة اي على دين وملة ومنه قوله تعالى ان  
هذه اممكم امة واحدة وقد يكون بمعنى الحبيب والزمان ومنه  
قوله تعالى وادكر بعد امة اي بعد حين وزمان الى هنا كلام القرطبي  
**قوله** من رأى بمعنى انصدا وعرف نقل الى باب الافعال فقوله اربنا  
امر مخاطب اصله اربنا نقلت حركة المهنزة الى الراء وحذفت المهنزة  
تخفيفا ومعناه بصدقنا مواضع نسكنها وعرفنا متعبداتنا اي  
المواضع التي يتعلق بها النكاح اي افعال الحج نحو المواقيت التي  
يجزم منها والموضع الذي يوقف فيه بعرفة ومزدلفة وموضع  
الطواف وموضع رمي الجمار وكل متعبد فهو منك ومنسك بالفتح  
والكسر ويحتمل ان يراد بالمناسك ههنا افعال الحج نفسها لا مواضعها  
على ان يكون المنسك مصدرا لا اسم مكان ويكون جمعة لاختلاف انواعه  
ويكون اربنا بمعنى عرفنا لان نفس الافعال لا تدرك بالبصر بل تدرك

والمناسك والرواق  
وما ينزه من المسعى



بمعين القلب والنسك لغة غاية التذلل والعبادة والبلوغ الى أقصى ما يمكن  
منها والناسك العابد المجتهد في العبادة حسب طاقته بأي طريق كانت  
والنسك كل ما يتعب به الى الله سبحانه وتعالى وشاع في اعمال الحج لكونها اشق  
الاعمال بحيث لا يتأتى الا بمزيد سعي واجتهاد وقد يحذف فيطلق على الذبح  
واراقة الدم لوجه الله سبحانه وتعالى فيقال نسك لله ينسك اي ذبح ويقال  
لذبيحة نسكية لذلك قال مجاهد وعطاء وابن جريح المراد بالناسك في  
الاية الموضع التي تدبج فيها النسكية اي الذبيحة **قوله** وفيه انجاف اي  
اضرائه واظلاله بالكلمة تحذف الحرف ثم حذف ما يدل عليها ومن انكر  
هذه القراءة اوصعفها مع انها قراءة ابن كثير المكث وابي عمرو البصري  
على رواية السوسني عن يحيى بن يزيد الذي قام بقراءة ابي عمرو بعدة  
وابن كثير وابو عمرو من مشايخ القراءة السبعة الذين لم يتبعوا في قراءة  
الاثر الصحيح المتواتر فقد أساء قال الشيخ الشاطبي وأرسنا  
وأرني ساكن الكسرة ثم يدا فان الدال في ذم من ابن كثير والياء  
في يدا من السوسني وقوله وأرنا مبتدأ وأرني مضاف عليه وساكن  
الكسرة خبره ودم يدا دعاء للمخاطب بان يدهوم نعمته اخبر أنها قراءة  
وأرنا منا سكتنا وأرنا لله جهرة وأرني انظر اليك يكون الكسرة في  
الموضعين الراء فتعين ان قراءة الباقيين بكسر الراء وحجة من اسكنها  
طلب التخفيف لاجل الثقل الحاصل بتوالي الحركات كما اسكن العين من مخذ  
وكيف لذلك ومورض بان كسرة الراء فيهما دالة على الحمزة المحذوفة من  
أرنا وأرني فاذا هابها باسكان الراء يخل بدلالاتها واجيب بانهم  
اجعوا على الادغام في لكتنا هو الله رب مع ان الادغام يستلزم ما ذكرته من

اذ هاب

اذ هاب دليل المحذوف فان اصله لكن انا فنقلت حركة الحمزة الى النون  
وحذفت الحمزة وبقيت الفتحة هالة عليها ثم اسكنت النون الاولى و  
أدغمت في الثانية واتفاق الجمهور على هذا الادغام يدل على انها  
لا بأس في حذف الحرف ثم حذف ما يدل عليه من الحركة ولا سيما ان  
الهمزة المحذوفة من ارنا واري لما كانت محذوفة من جميع تصاريح  
المتقبل صارت كأنها ليست من حروف الكلمة فلم يستبعد حذف ما  
ما يدل عليها من ان حذف الضمة والكسرة لا شتغال شايح كثير  
ووجد في بعض النسخ زيادة وهي قوله وقراء الدورى عن ابي عمرو  
بالاختلاس يعنى ان من لم يكن من ارنا واري اختلفوا فقرا الدورى  
عن ابن زيدى عن ابي عمرو باختلاس كسرة الراء فيهما فتعين الباقيين القراءة  
باتمام كسرة الراء فيهما واختلاس الكسرة ان شلفظها بحيث يكون بين  
الكسرة والسكون اي تكون الكسرة ناقصة وحجة الاختلاس مراعاة التخفيف  
مع ابقاء دلالة الحركة على الهمزة المحذوفة لان بعضها باق وحجة من  
اشم الكسرة المبالغة في الدلالة على ما حذف **قوله** استتابة لذيتيها  
كان سائلا قال التوبة هي الرجوع عن الذنب فتقضى ان يتقدم الذنب  
عليه وهما من الانبياء المعصومين فما معنى استتابة لتيهما منه سبحانه وتعالى  
فاجاب عنه بثلاثة اوجه اجوبة تقرير الاول ان الله سبحانه وتعالى لما علم  
ابراهيم عليه السلام ان في ذنبيه من يكون ظالما عاصيا طلب من الله عز وجل  
ان يوفق اولئك المذنبين العصاة للتوبة فقال وثب علينا اي على المذنبين  
من ذنبتنا فقولنا علينا انما محمول على حذف المضاف والتقدير على ذنبتنا  
او محمول على ان ينسب الاب المشفق ذلات اولادهم وروعه الى نفسه عند



اعتذاره عنهم وشفاعته في حقهم فيقول **أَجْرُمْتُ وَأَذْنَبْتُ** فاقبل عذري  
وتجاوز عني وستر ان يقول اذنب ولدي فان اولاد الانسان مجري  
مجري نفسه وتقرير الوجه الثاني من الجواب ان الانبياء عليهم السلام  
معصومون عن الكبائر بالاتفاق واما الصغائر فانه يجوز ان يصدر  
عنهم عند المعتزلة مطلقا اي سهوا كانت او صدقا وعند اهل السنة يجوز  
صدورها عنهم سهوا لا عمدا كما يجوز عليهم ترك الاولى فان الانسان  
وان اجتهد في طاعة ربه فانه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه  
اما على سبيل السهو او على سبيل ترك الاولى ومثل هذه الذلّة وان رُفعت  
عن الامة الا ان هذه الآية دلّت على ان الانبياء يجوز ان يواخذوا  
بها والامة ساء لا التوبة عنها قال الشيخ ابو منصور المازني في الآية  
دلالة على ان الانبياء عليهم السلام قد تكون منهم الذلّات والعثرات على  
غير قصد منهم فانها ساء لا التوبة من الله سبحانه وتعالى وان تكون التوبة  
الا عن ذلّة وتقرير الوجه الثالث انهم معصومون عن الكبائر بالاتفاق  
وعن تعدد الصغائر وما فرط منهم سهوا اخطا مكفرا بما اكتسبوه من  
الطاعات والمتوبات فذلّتهم طاهرة مطهرة عن جميع التقصيرات  
والعثرات فما وقع منهم من الاستتابة لا يكون عن ذلّة محققة غير  
مكفرة بل هو مبني على هضم النفس وكسرها وعلى ارشاد الانبياء والاولاد  
فانهم لما بنوا البيت اراذوا ان يسئلا للناس ويعترفوا بان ذلك البيت  
وما يتبعه من المناك والمواقف امكنة التقصير من الذنوب وطلب  
التوبة من علام الغيوب ثم انه تعالى وصف نفسه بانه هو التواب الرحيم  
والتواب قد يطلق على العبد ايضا قال تعالى ان الله يحب التوابين اي الذين

كثروا

كثروا رجوعهم من المعصية الى الطاعة فان اصل التوبة الرجوع وتوبة الله  
وصلى على العبد قوله توبته وان يخلق الانابة والرجوع في قلب المني و  
ويبين جوارحه الظاهرة بالطاعات بعد ما توبها بالمعاصي والخطايا  
قال تعالى هو الذي يقبل التوبة عن عباده وتواب من صبيح المبالغة والملق  
عليه تعالى المبالغة في صدور الفعل منه تعالى وكثرة قوله توبة المذنبين كثرة  
من يتوب اليه **قوله** رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من جنس تلك المسئلة من المسلمين الذين  
ثم من ذنبتهم كما قال تعالى لقد من الله سبحانه وتعالى على المؤمنين اذ بعث فيهم  
رسولا من انفسهم فان الرسول والمرسل اليه اذا كانا من ذرية اصل واحد  
يكون الرسول احصى الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبى كونه  
ارسل اليهم ولان الرسول اذا كان منه يقرب عليهم الامانة معرفة صدقه  
وامانته من حيث انهم يعرفون مولده وتفاصيل احواله **قوله** لم يبعث  
من ذنبتهم غير محمد لما روى عن ابن عباس انه قال قال كل الانبياء من نبي  
اسرائيل الا عشرة نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم واسماعيل  
واسحق ويعقوب ومحمد عليهم السلام فذلك على ان الرسول الذي اجاب  
الله سبحانه وتعالى به دعوتها هو نبينا ومحمد اجاب عليه المفسرون واجابهم  
حجة ويدل عليه ايضا ما روى عنه عم انه قال ان الله تعالى عنده تبارك وتعالى مكتوب  
خاتم النبيين وان آدم المخبول في طينته وساء خبث باول امرى دعوة  
ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني وقد  
خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام والمراد بدعوة ابراهيم عليه السلام  
قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم والاكتفاء بذكر ابراهيم عليه السلام لانه  
الاصل واسماعيل عم تبع كما في قوله تعالى فقلق ادم من ربه كلمات فتاب عليه



اى قيل توبته حيث لم يقل فتاى بهما مع ان حواشى اركته في الذنوب  
 والتوبة وكذا قوله ومعنى آدم ربه ومعنى قوله انا دعوة ابراهيم انا اثر  
 دعوته انا مسؤل له والمراد ببشرى عيسى ما جاء في سورة الصف  
 من قوله ومبشرا برسوله ياتى من بعدى اسمه احمد وعبارة المصنف  
 يشعر بان المراد من الايات والكتاب واحد وهو الكلام الذى اوحى  
 اليه قبل ان يكتب الا انه سمي آيات باعتبار استعماله على دلائل اصول  
 الدين من التوحيد والنبوة وعقائبا باعتبار ان من شأنه ان يكتب  
 ويدون ولانه تصادف الرسول المسؤل بان يتلو على المبعوث اليهم  
 الفاظ القرآن ليضبطوه ويحفظوه ويكون تصوننا بذلك عن التحريف  
 والتصحيف وليتكنوا من قرأتها الصلاة وخارجها ومن تدبر معناه  
 والعمل بمقتضاه وبان يعلمهم ما فيه من المعاني الدقيقة والاسرار  
 ويبين لهم ما فيه من الدلائل والاحكام وان المراد بالحكمة المعارف  
 الالهية النظرية والاحكام العملية قال الامام واعلم ان الحكمة هي  
 الاصابة في القول والعمل ولا يسمى حكيم الا من اجتمع له الامر ان وقيل  
 ان اصله من احكمت الشئ اى رددته فكان الحكمة هي التي ترد عن الجهل  
 والخطا وذلك انما يكون بما ذكرنا من الاصابة في القول والفعل ووضع  
 كل شئ موضعه ثم قال واختلف المفترون في المراد بالحكمة فهنا ف قيل  
 هي معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له وقيل هي سنة رسول الله صلوة  
 واستدل عليه بانه تعالى ذكره اولا تلاوة الكتاب وتاينا تعليمه ثم عطف عليه  
 الحكمة فوجب ان يكون المراد منها شيا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا  
 سنته وم وقيل الحكمة مصدر بمعنى الحكم وهو الفصل بين الحق والباطل

ونظيره

ونظيره الخبث والخبيثة والغل والغلة والذل والذلة وقيل قوله  
 ويعلم الكتاب اى ما فيه من الاحكام من الحلال والحرام وقوله والحكمة  
 اى ويعلمهم حكمة تلك الشرايع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع قوله  
 وينبئهم عن الشرك والمعاصى سواء كانت بترك الواجبات او بفعل  
 المنكرات وهذه التورية متفرعة على ان يعلمهم الحكمة بالمعنى الذى اختاره  
 المصنف كما ان تعليم الحكمة متفرع على تعليم الكتاب وتبيين معانيه المتفرع  
 على تلاوة الفاظه وتبليغها اليهم وتبليغ الفاظ الكتاب تحض وسيلة الى  
 تطهير النفوس عن الرذائل القولية والفعلية والاعتقادية وتطهيرها  
 عن غايات خبيثة وكل واحد من تعليم الكتاب وتعليم الحكمة وسيلة  
 بالنسبة الى ما ذكر بعده وغاية مطلوبة بالنسبة الى ما ذكر قبله ثم انما يعلم  
 عليه السلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالشهادتين ونها والعزيم  
 القادر الذى لا يغلب ولا يتجزأ شئ كما قال وما كان الله ليغف عن  
 شئ في السموات ولا في الارض وقال الكساي العزيز الغالب ومنه قوله  
 وعز في الخطاب وفي المثل من عز بنى اى من غلب سلب والحكيم هو  
 العلم الذى لا يجهل شئ فيكون نصيبا في افعاله ومقتضا محكماتها بحيث  
 يجعله دالاعا وحدا نيته وحصر العز والاعلم المستوجب للاحكام  
 والاتقان فيه لانه عز يزكيم بذاته وكل ما سواه دليل جاهل بنفسه  
 وما يحصل له من القدرة والعلم فانما هو مستفاد من خزائن فضله  
 ورحمته وجعل الشهادتين المذكورتين دليلا لما ذكره من الدعوات لان من كان  
 في العلم والقدرة بهذه المثابة يصح منه اجابة الدعاء وبعث الرسول  
 وانزال الكتاب وغيرهما مما يقتضيه العلم المحيط والقدرة البالغة قوله

والعلم



استبعاد وانكار يعني ان من استفهامية مقيد به الانكار والتفريع  
 والتسجيل بالسفاهة لمن اعترف في حق ابراهيم عم بالفضائل السنية  
 والاخلاق المرضية والهمة العالية البهية ملك الله سبحانه ونعم من احواله  
 ان ذكر حصة في صلاح احوال عباده وعاداه لم بالجيب وخاصة في حق  
 ذريته عن الاستغراق في مناجاة الحق عز وجل حيث دُعاه الله او  
 يجعل منهم امته مسلمة وان يبعث فيهم رسولا منهم يظهرهم عن الرذائل  
 ويعليهم بالفضائل فلما بعث ذلك الرسول في اخر الزمان بدعائه ونصرته  
 الى الله سبحانه ونعماء علموا بعلاماته الظاهرة واماراته الباطنة انه هو  
 الرسول الذي ساء له ابراهيم من ربه الكبريم امتنعوا عن تصديقه  
 والايمان به وبمم عامة اليهود والنصارى ومشركوا العرب فان اليهود  
 يفتخرون بكونهم من امته موسى عليه السلام وهو من اولاد بواسطه ليعقوب  
 بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام والنصارى يفتخرون بكونهم من امته  
 عيسى عليه السلام وهو ايضا من بني اسرائيل من جانب امه وكفرهم  
 واغراضهم وكفار قرين يفتخرون بكونهم من ساكني حرمه وخدام  
 ما بناه من البيت فان كل خير نالكم في الجاهلية انما نالكم بسبب البيت  
 الذي بناه وكفرهم واغراضهم عن رحمة الله عز وجل التي ساقا اليهم  
 بدعائه ابراهيم مع افتخارهم بالانتساب اليه سفاهة بيتة وجمالة  
 عظيمة وملتة دينه وشرعيته وفعل الرغبة اذا عدى بغير يكون معنى  
 الميل والارادة القوية واذا عدى بغير يكون بمعنى الاراض وض  
 الارادة عن الشيء فان قيل فعلى ما ذكرته يكون الكلام مشوقا لترغيب  
 الناس في قبول ما جاء به سيد المرسلين من الملة وتقبيل شأن من يرغب

كلام

يعقوب

عنه

عنه فاللما لم لهذا المقصود ان يقال ومن يرغب عن ملة الرسول الذي  
 به دعوة ابراهيم عليه السلام فلم يعدل عنه الى ما وقع في نظم التنزيل قلنا  
 عدل عنه للمبالغة في التقديع والتقبيل فان الملين وان اختلفوا في فروع  
 الشوايع وكيفية الاعمال لكنها متحدة ثابتة اصول الدين مما يتعلق  
 بالمبدء والمعاهد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق وكل واحد من  
 فرق اليهود والنصارى والمشركون راغبون عما جاء به ابراهيم عليه السلام  
 من اصول الدين فان اليهود والنصارى وان كانوا يؤمنون بالله واليوم  
 الآخر الا ان ذلك الايمان منهم كالايمان لا اعتقادهم التشبيه واتخاذ الله  
 وان الجنة لا يدخلها غيرهم وان النار لن تسهم الا اياها معدة وتوالمشركون  
 بما يؤمنون بالبعث والحساب راسا وغير ذلك من اقوالهم الزائفة قلنا  
 اعرضوا عن ملة ابراهيم عليه السلام فهم من هذه الملة ارجب واشد اعراضا  
 الا انهم وصفوا بالرغبة عن ملة ابراهيم عم لكونه ادخل في تجهيلهم وتبليغهم  
 لان رغبته عن ملة من يعطونه ويعتقدون انه خليل الله ورسوله يتخذون  
 بالانتساب اليه غاية الجهل والسفاهة وهذا القدر من التجهيل لا يعمل  
 بان قيل ومن يرغب عن ملة من ارسل بدعوة ابراهيم **قوله** الا  
 من استهونها اي جعل مهينا حقيرا فان بناء استفعل قد يكون للتعدية  
 نحو استدله كما مر به شمس الدين الفارسي في الاساس يريد ان تسفه  
 متعدي وان انتصاب نفسه على انه مفعول به وايداه بقوله المبرور و  
 وتعليقها بما جاء في الحديث من قوله عم الكبر ان تسفه الحق اي تستهونه  
 وتحقره وفي الصحاح غصه يغصه غمضا اي استصغرم ولم يبق شيئا  
 وفي الحواشي السعدية غمضته بفتح الميم وكسرها اي احتقرته والمشركون

اجيب



ان سفة لاذم فذكر المصنف لانتصاب نفسه ح وجهين الاول الانتصاب  
على التمييز بان يكون السفاضة في الاصل فعل النفس الا انها استندت  
الى ضمير من وانهم من اى جهة كان سفيها ثم ازيل الابهام بنصب  
على التمييز فكان المعنى الآمن سفة من جهة نفسه نحو طاب زيد ابنا  
لكون التفسير بعد الابهام الذوا وقع في النفس لانها تتشوق الى  
معرفة ما اُنهم عليها فاذا فسرت به بعد الابهام وكان المبتدئ متساقا اليه  
بعد الطلب فيكون اوقع من المتساق بل انقلب ولما كان الاصل في التمييز  
ان يكون نكرة وكان تعريفيه نادرا اورد له نظاير من الشعر واقول  
العرب لا استيناس الفوس به فقال خو غيبت رايته واللم راسه قال  
الجوهري الغيبت بالتسكين في البيع والغيب بالتحريك في الراي يقال غيبت  
في البيع بالفتح اى خدعته وغيب رايته بالكسر اذا نقصت فهو غيبي اى  
ضعيف الراي ثم قال في فصل السنين من باب الهاء قولهم سفة نفسه  
وغيب رايته وبطد عيشه واللم بطنه ورشد امده كان الاصل  
سفيهت نفس زيد ورشد امده وسفة نفسه فلما حوّل الفعل الى  
الرجل انتصب ما بعده بوقوع الفعل عليه لانه صار له معنى سفة نفسه  
بالتشديد هذا قول البصريين والكسائي ويجوز عندهم هذا المنصوب  
كاجوز غلامه ضرب زيد وقال الفراء لما حوّل الفعل من النفس الى  
صاحبها خرج ما بعده مفعلة اليه لانه ان السفة فيه وكان حكاية ان  
يكون سفة زيد نفعا لان المفسر لا يكون الا نكرة ولكنه ترك على انها  
ونصب ك نصب النكرة تشبيها لها بها ولا يجوز عنده تقديمه لان المفسر  
لا يتقدم ومثله ضقت به زرعاً وطبت به نفساً والمعنى ضاق زرعى و

ن  
تعجب

وطابت

وطابت نفسي به الى هنا كلام الجوهري فعلى هذه الامثلة جاء التمييز معرفا  
بالاضافة على الشذوذ كما جاء معرفا باللام في قول جرير على ما وقع في  
نسخ القاضي وقول النابغة الذبياني عما وقع في حواشي الكشاف  
فان يهلك ابوقابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام وتُسك  
بعده بذات عيش اجب الظاهر ليس له سنام يمدح به النجمان بن  
المنذر وابوقابوس كنيته وهو في الاصل كنية الشمس اراد بالربيع  
طيب العيش لانه سيبه وبالشهر الحرام الآمن لانه زمانه وذات  
الشيء بالكسر عقيب والظهور المركب والاحب الجمل المقطوع السنام وهو  
افعل صفة لان افعل التفضيل بمعنى المفعول شاذ اى يبقى بعد المردوح  
في طرف عيش قد مضى صدره وخيره وبقي ذنبه وما لا خيرة فيه واستشهد  
بانتصاب الظاهر على التمييز وهو معرف باللام والوجه الثاني ان يكون  
انتصاب نفسه بنوع الخافض على ان يكون اصله سفة في نفسه آف  
بنفسه واسناد عمل النصب الى انتزاع حرف الجر من قبيل اسناد الحكم  
الى الشرط اذ النصب انما يكون لوجود ما نصب الا ان الخافض مانع من  
عمله فانتزاع الخافض من قبيل زوال المانع فيكون بمنزلة الشرط لعمل  
الناسب والحكم يجوز اضافة الى الشرط توسعا لكن الاضافة الى العلة اولى  
**قولهم** والمستثنى في محل الرفع على المختار بدلا من الضمير في قوله  
ومن يرغب كلام غير موجب لان الاستفهام فيه معنى النفي وقوله على  
المختار اشارة الى انه يجوز ان يكون من سفة في محل النصب على الاستثناء  
كقولك هل جاك احد الآزيم والآزيم **قولهم** نفا اصطفيناه اصله  
اصطفيناه على وزن افعلناه قلبت التاء طاء لتقاربها نحو جوا والطاء اشبه



بالصا ومن جهة الاستعلاء والاطباق فقلبت طلبا للوإخاء والآصطفاء  
الاختيار أي طلب الخير كالإختيار طلب الخير وصفوة الشيء خالصه من  
شوب النقص والكدر فقوله اصطفيناه أي اختارناه للرسالة والنبوة  
والخلة لعلمنا بأنه صفوة العباد في الدنيا وهو جواب قسم محذوف  
والواو لعطف القصة على القصة تعليلا للقصة الأولى وهي أنه لا يرغب  
أحد من ملته الآمن أدلة نفسه بالجهل والأعراض عن النظر بالقصة  
المعطوفة والمشهور أن الالف واللام في الصفات اسم موصول بمعنى  
الذي فمعنى قوله لمن الصالحين لمن الذين صلحوا فلا يجوز أن يكون  
قوله في الآخرة متعلقا بالصالحين لا متناع تقدم القصة وما في حيزها  
على الموصول وكذا اللام لا تبدل لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فهو إذن متعلق  
بمحذوف دل عليه هذا الظاهر تقديره وأنه صالح في الآخرة لمن الصالحين  
وقيل إن اللام في الصالحين ليس بموصول بل هو للتعريف فيجوز أن يعمل  
ما بعده فيما قبله وفيه نظر لأنه ح أنما يرتفع احد المانعين والمانع الآخر  
باق بما له فالوجه أن يتعلق بمحذوف وقيل في الكلام تقديم وتأخير  
والتقدير ولقد اصطفيناه في الدنيا والآخرة وأنه لمن الصالحين قيل  
المراد بالصالحين الأنبياء عليهم السلام لقوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان  
وأيوب إلى قوله كل من الصالحين وإن إبراهيم عليه السلام دُعِيَ بقرته بقوله  
والحقني بالصالحين أي بالأنبياء الماضين فأجاب الله سبحانه وتعالى دعوته  
وبشئ أنه معهم في الجنة والمصنف فسّر الصلاح بالاستقامة على الخير والعمل  
بطاعة الله سبحانه وتعالى كما كانت الاستقامة المذكورة بحيث لا تحصل إلا في الدنيا  
فسر كونه من الصالحين في الآخرة بكونه مشهودا له بالصلاح يوم القيمة على أن

يكون

يكون يوم القيمة طرفا لمشهودا بالصلاح لأن الصلاح إنما يكون في الدنيا  
فكانه قيل ولقد اختارناه وخصصناه بالخلة والنبوة لما فيه الخصوصية  
المختصة به وأنه محكوم له في الآخرة بصلاحه في الدنيا تنبيها على أن الثواب  
في الآخرة لا يستحقه الإنسان باصطفائه في الدنيا وإنما يستحقه بصلاحه  
واستمراره إلى وقت الموت فكم من صالح في أول حاله ختم على الفساد  
في ماله فيعبر مشهودا عليه يوم القيمة بسوء الخاتمة وأنه من أصحاب  
التعذيب كبلعم وبصيصا وطعنة نعوذ بالله عز وجل من سوء الخاتمة  
والخذلان فيكون قوله تعالى وأنه في الآخرة لمن الصالحين بشارته له في الدنيا  
بصلاح الخاتمة ووعدا له بذلك كما أن قوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم  
ما تقدم من ذنبك وما تأخر ووعد له بصلاح الخاتمة وبشارة له في الدنيا  
بذلك **قوله** الأسفية أي في أصل خلقته أو متسقة يتكلف التسفاهة  
ببشارة أفعال السفه بالاختيار **قوله** كأنه قيل ذكر ذلك الوقت أي ذكر  
الحادث في ذلك الوقت لما مر في تفسير قوله تعالى وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل  
في الأرض خليفة إن إذا وإذا أكل زمتا الطرفية ومحلها أبدأ النصيب الطرفية  
فلا تقعان مفعولا بها وقوله هذا إشارة إلى أن قوله تعالى إذا قال له رب  
اسم الآية تعليل للاصطفاء على تقدير كونه منصوبا بأخبار أذكر كما أنه  
مخذ لك على تقدير كونه طرفا لا اصطفيناه وبيان لوجه كونه تعليل على  
التقديرين وإن جعل طرفا لا اصطفيناه كان مقتضى الظاهر أن يقال إذا قلنا  
له ألا أنه التفت من التكلم إلى الغيبة للأشعار بأن ذلك القول إلى الأمام  
والإحظار إنما هو بطريق التورية والتكليف ولم يلتفت المصنف إلى احتمال  
أن يكون الطرف متعلقا بقوله قال أسلمت كما هو الظاهر في مثل قوله



جاء زيد قام عرو لان الانسب ح ان يعطف الجملة على ما قبله عطف القصة  
 على القصة بان يقال واذا قال له ربه اسلم قال كما في قوله تعالى واذا ابتلى  
 ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال فلما ترك العطف دل ذلك على انه من  
 تامة ومن يرغب عن مله انما اختلف المفسرون في انه تعالى قال له  
 اسلم فقال بعضهم قاله بعد النبوة في لا يمكن ان يكون معناه احد  
 الايمان والاسلام بالعدول عن الكفر والتكذيب وهو ظاهر فقيل معناه  
 استقم على الاسلام واثبت عليه او اسلم نفسك الى الله عز وجل وقبض  
 امورك اليه بالانقياد لاوامره والمسايرة الى تلقيها بالقبول وترك  
 الاعتراض بالقلب واللسان وهو المراد من قوله ربنا واجعلنا مسلمين  
 لك فامثل ما امر به حيث استقام على الاسلام ورضى بما قضى الله عز وجل  
 له وسلم نفسه وقلبه وولده وما له ورضي ان يحرق بالنار في رضا  
 الله سبحانه وتعالى ولم يستعنه باحد في الخلاص عنه حتى روى الامام النسخي  
 انه قال له جبرئيل عليها السلام حين القي في النار هل لك من حاجة  
 قال اما ايك فلا فقال له لا انا قال ربك قال حسبي من سؤال الله  
 بحالي وقال اكثر المفسرين انه قال له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ  
 وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات  
 الحدوث فيها واحاطة بامتقارها الى تدبيرها في الجسمانية وامارات  
 الحدوث فلما عرف ربه بالاستدلال قال له ربه اسلم فقال اسلمت لرب  
 العالمين وقال اهل التفسير ان ابراهيم عليه السلام ولد في زمن نمرود  
 بن كنعان وكان النمرود اول من وضع التاج على راسه ودعا الناس  
 الى عبادته وكان له كهان ومنجيمون فقالوا له انه يولد في بلدك في هذه

اي لابراهيم عليه  
 السلام

السنة

السنة غلام يغيب دين اهل الارض ويكون هلاكه وزوال ملكه على  
 يديه قالوا فامر بدين كل غلام يولد في ناحيته في تلك السنة فلاذنت  
 ولادة ام ابراهيم واخذها المخاض فرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها  
 فيقتل ولدها فولدته في نهر يابس ثم لفتته في خرقة ووضعته في حلقاء  
 وهو نبت في الماء يقال له بالتركي حصير قميش ثم رجعت فاخبرت زوجها  
 بانها ولدت وان الولد في موضع كذا فانطلق ابوه فاخذه من ذلك  
 المكان وحفر له سربا اي بيتا في الارض كالمغارة الفواراه فيه وسد  
 عليه باب به بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه قيل  
 كان اليوم على ابراهيم في الشباب والقوة كالشره حوساير الصبيان  
 والشهر كالسنة فلم يكت ابراهيم عمه في المغارة الا خمسة عشر شهرا  
 وقيل انه كان في الشرب سبع سنين وقيل اكثر من ذلك قالوا فلما  
 ابراهيم وهو في الشرب قال لامي من ربي قالت انا قال فمن ربك قالت  
 ابوك قال فمن ربي ابي قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت  
 ارايت الغلام الذي كنا نحدث انه يغيب دين اهل الارض فانه  
 ابنك ثم اخبرته بما قال فاتاه ابوه ازر فقال له ابراهيم يا ابتاه  
 من ربي قال امك قال فمن ربي ابي قال انا فقلت فمن ربك قال  
 نمرود قال فمن ربي نمرود فليطه ولطه وقال له اسكت فلما جن  
 عليه الليل دنا من باب الشرب فنظر من خلال الصخرة فرأى السماء  
 وما فيها من الكواكب وتفكر في خلق السموات والارض وقال ان الذي  
 خلقني ورزقني واطعمني وسقاني كربي الذي مالى آله غيرة ثم نظره في  
 السماء فرأى كوكبا قال هذا ربي ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما



أَقْلَ قَالَ لَا حَيْثُ الْأَقْلَيْنِ ثُمَّ رَأَى الْقَمَرَ ثُمَّ الشَّمْسَ فَقَالَ فِيهِمَا كَمَا قَالَ فِي حَقِّ  
الْكُوكَبِ وَفِي الْوَسِيطِ الْمَشْتَبِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الشَّرْبِ الَّذِي وُلِدَ فِيهِ  
قَالَ لَأَبُو يَهُدَى أَخْرَجَانِي فَأَخْرَجَاهُ مِنَ الشَّرْبِ وَأَطْلَقَاهُ بِهِ حِينَ غَابَتِ  
الشَّمْسُ فَنَظَرَ إِبْرَاهِيمُ إِلَى اللَّيْلِ وَالنَّجْمِ وَالْغَنَمِ فَقَالَ مَا هَذِهِ بَشَرٌ  
مِنْ أَنْ يَكُونَ لَهَا رُبٌّ وَخَالِقٌ ثُمَّ نَظَرَ وَتَفَكَّرَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ  
فَقَالَ إِنْ الَّذِي خَلَقَنِي وَرَزَقَنِي رَبِّي مَا لِي أَلَهُ غَيْبَةٌ ثُمَّ نَظَرَ فَإِذَا الْمَشْرِيقُ  
قَدْ طَلَعَ وَقِيلَ الَّذِي رَأَاهُ هُوَ الزَّهْرَةُ وَكَانَتْ تَلُكُ اللَّيْلَةَ فِي آخِرِ الشَّهْرِ  
فَرَأَى الْكُوكَبَ قَبْلَ الْقَمَرِ فَقَالَ هَذَا رَبِّي ثُمَّ انْهَمَ اخْتَلَفُوا فِي قَوْلِهِ ذَلِكَ  
فَأَجْرَاهُ بَعْضُهُمْ عَلَى الظَّاهِرِ وَقَالُوا كَانَ إِبْرَاهِيمُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ مُسْتَشْفِئًا  
طَالِبًا لِلتَّوْحِيدِ حَتَّى وَفَّقَهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى رُشْدُهُ فَلَمْ يَضِلَّ فِي ذَلِكَ  
فِي حَالِ الْإِسْتِدْلَالِ وَآيُضًا كَانَ ذَلِكَ فِي حَالِ طِفُولِيَّتِهِ قَبْلَ أَنْ يَجْرِيَ عَلَيْهِ  
الْقَلَمُ فَلَمْ يَكُنْ كَافِرًا وَانْكَرَ الْآخَرُونَ هَذَا الْقَوْلَ وَقَالُوا كَيْفَ يَتَصَوَّرُ مِنْ  
مِثْلِهِ أَنْ يَسْمَعَ كُوكَبًا وَيَقُولَ هَذَا رَبِّي مُعْتَقِدًا فَبُهِتَ لَا يَكُونُ أَبَدًا ثُمَّ  
أَوَّلُوا قَوْلَهُ ذَلِكَ بِوُجُوهٍ مذكورة في تفسيري سورة الأنعام لِلْإمام جَعْفَرِ بْنِ  
كَتَبْتُ هَذَا الْمَقْدَارَ ههنا لِيَنْفُخَ مَا ذَكَرَ الْمَصْنُفُ فِي هَذَا الْمَقَامِ وَهُوَ قَوْلُهُ  
وَأَنَّهُ نَالَ مَا نَالَ بِالْمِبَادَةِ إِلَى الْأَذْعَانِ وَأَخْلَصَ السَّرْحِينَ دَعَاءَ رَبِّهِ  
وَإِخْطَرَ بِأَلِهِ دَلَالَةَ الْمُؤَدِّيَةِ إِلَى الْمَعْرِفَةِ الدَّاعِيَةِ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنَّهُ  
لَمْ يَحْمِلْ قَوْلَهُ تَعَالَى لَهُ رَبٌّ إِلَّا سَلَّمَ عَلَى مَا يَفْهَمُ مِنْهُ ظَاهِرًا مِنْ أَنَّهُ تَعَالَى كَلْفَهُ  
بِأَمْرِهِ حَقِيقَةً بِأَنَّهُ يُحْدِثُ الْإِسْلَامَ فَإِنَّ الصَّبِيَّ فِي حَالِ صِبَاةٍ لَا يَكْطِفُ  
بَشْيَءَ عِنْدَ الْأَشَاعِرَةِ فَإِذَا لَمْ يُمْكِنْ أَنْ يُؤْمَرَ وَيُكَلَّفَ بِالْإِسْلَامِ حَقِيقَةً بِأَنَّهُ  
يُوحَى إِلَيْهِ كَلَامٌ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ وَحَسْبُ أَنْ يُقُولَ قَوْلُهُ تَعَالَى لَهُ رَبٌّ إِلَّا سَلَّمَ

فَجَعَلَهُ

فَجَعَلَهُ مَجَازًا عَنْ أَنَّهُ تَعَالَى إِخْطَرَ بِأَلِهِ أَيْ الْحَمْدُ النَّظَرُ فِي الدَّلَائِلِ الْمُؤَدِّيَةِ  
إِلَى الْمَعْرِفَةِ لِأَنَّ هَذِهِ الْوَاقِعَةَ كَانَتْ فِي بَدْءِ حَالِهِ فَلَا يَتَصَوَّرُ هُنَاكَ إِلَّا  
الْإِلَهَامَ فَشَبَّهَ الْإِلَهَامَ تِلْكَ الدَّلَائِلَ الْمَوْجِبَةَ لِلْإِسْلَامِ بِأَنَّهُ يُقَالُ لَهُ قَوْلًا  
مَوْجِبًا لِلْإِسْلَامِ فَعَبَّرَ عَنِ الْإِلَهَامِ تِلْكَ الدَّلَائِلَ بِتَكْلِيمِ لَفْظِ الْأَمْرِ الْمَوْجِبِ  
لِلْإِسْلَامِ فَقِيلَ تَعَالَى لَهُ رَبٌّ إِلَّا سَلَّمَ وَالْمُرَادُ الْحَمْدُ الدَّلَائِلِ الْمُؤَدِّيَةِ  
إِلَى الْإِسْلَامِ فَيَكُونُ قَوْلُهُ تَعَالَى قَالَ اسَلَّمْتُ مَجَازًا بِمَنْزِلَةِ أَنْ يُقَالُ نَظَرْتُ  
فِي تِلْكَ الدَّلَائِلِ وَعَرَفْتُ الْحَقَّ وَاسَلَّمْتُ كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْمَصْنُفُ بِقَوْلِهِ بِالْمِبَادَةِ  
إِلَى الْأَذْعَانِ أَيْ بِالْمَسَارَعَةِ إِلَى قَبُولِ مَا دَلَّى إِلَيْهِ الدَّلِيلُ وَهُوَ مَعْرِفَةُ  
الْحَقِّ وَإِلَى الْإِسْلَامِ أَيْ إِخْلَاصَ السِّرِّ **قَوْلُهُ** رَوَى نَحْنُ أَي آيَةً وَمِنْ رِغَبٍ  
عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ الْأَبَةِ وَفِي الْكَشَافِ رَوَى أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَلَامٍ رَضِيَ  
دَعَى ابْنَتَهُ أَخِيَّةَ سَلَمَةَ وَمُهَاجَرًا إِلَى الْإِسْلَامِ فَقَالَ لَهَا قَدْ عَلِمْنَا أَنَّ  
اللَّهِ سَمِيٌّ نَحْنُ وَتَعَالَى قَالَ فِي التَّوْرَةِ أَنِّي بَاعِثٌ مِنْ وَلَدِ اسْمِئِيلَ نَبِيًّا  
اسْمُهُ أَحْمَدُ فَمِنْ آمَنَ بِهِ فَقَدْ أَهْتَدَى وَرُشِدَ وَمَنْ لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ  
فَهُوَ مُلْحَقٌ فَاسَلَّمَ سَلَمَةً وَأَبَى مُهَاجَرًا أَنْ يَسَلَّمَ فَنَزَلَتْ **قَوْلُهُ** لَوْ  
الْتَقَدَّمُ إِلَى الْغَيْرِ بِفَعْلٍ أَيْ تَقَدَّمَ ذَلِكَ إِلَيْهِ عَلَى وَجْهِ التَّفَضُّلِ وَالْإِحْسَانِ  
سِوَاكَ كَانَ أَمْرًا دِينِيًّا أَوْ دُنْيَاوِيًّا يُقَالُ وَصَّى الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ بِهَيِّ  
وَصِّيًّا أَيْ وَصَلَهُ بِهِ وَفَصَّى اللَّحْمَ عَنِ الْعَظْمِ أَيْ أَنْفَصَلَ وَفَقِيهَتُهُ مِنْهُ  
أَيْ خَلَصَتْهُ مِنْهُ وَالْوَصِيَّ فَعِيلٌ بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ **قَوْلُهُ** وَالْغَمِيرَةُ بِهِيَ  
لِلْمَلَّةِ الْمَذْكُورَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ فَتَكُونُ جَلَّةٌ  
وَقِيَّ بِهَا إِبْرَاهِيمَ مَحْطُوفَةٌ عَلَى قَوْلِهِ وَمَنْ يَرْغَبْ إِلَيْهِ لَأَنَّهُ فِي تَأْوِيلِ الْخَبَرِ  
كَأَمْرٍ فَيُصَحِّحُ عَطْفَ الْجُمْلَةِ الْأَخْبَارِيَّةِ عَلَيْهِ وَيَكُونُ الظَّاهِرُ فَاعِلٌ وَقِيَّ مَعَ

الوصية التقدم  
إلى الغير بما يعلى  
مقتضى ما يحطاه  
رأى به



مع كونه مذكوراً في المعطوف عليه بعد العهد وكثرة الفاصلة بينهما فيكون  
المقام مقام الظاهر بهذا الاعتبار **قوله** اول قوله اسلمت والظاهر ان  
يكون جملة وصية بها معطوفة على قوله تعالى قال اسلمت رب العالمين  
والمعنى انه تعالى لما قال له اسلم امثله امده واسلم نفسه ولم يكتف بذلك  
بل وصى بتلك الكلمة المحكية او الجملة المحكية بنبيه بان يذكرها فحجب  
بها عن اسلام انفسهم وتخصيص الابناء بهذه الوصية مع انه معلوم من  
حاله ابراهيم عم انه كان يدعو الكل ابداً الى الاسلام والدين للدلالة  
على ان امر الاسلام اولى بالامور بالاهتمام حيث وصى بها اقرب الناس  
اليه واحداً بالشفقة والمحبة وادارة الخير من ان صلاح ابناء شعب  
لصلاح العامة فان قيل قد سبق ان قوله تعالى قال اسلمت محذور  
عن النظر في الدلائل والمعرفة بالقلب فلا يكون ثمة كلمة او جملة تكلم  
بها ابراهيم في حق نفسه حتى يوصى بنبيه بان يذكرها حكاية عن انفسهم  
اجيب بان كون قوله اسلمت في معنى نظم وعرف لا ينافي تكلمه بهذه  
الكلمة ظاهراً او في نفسه فيجوز ان يتكلم بها على احد الوجهين ويرجع  
الضمير الى ذلك القول بالتأويل المذكور ولو سلم فلا يمنع ان يرجع  
الضمير الى ذلك اللفظ باعتبار معناه الحقيقي مع كون المراد بفتح اللفظ  
معناه المجازي فيكون من باب الاستخدام ويجوز ان يرجع اليه باعتبار  
معناه المجازي ايضا بان يكون الموصى به النظر والمعرفة غاية ان يصار  
الى حذف المضاف في قوله بها والتقدير ووصى بها ابراهيم بنبيه بدلول  
تلك الكلمة ومعناها المجازية وفي الحواشي السعدية لكن ترك المضي  
الى المظهر اعني ابراهيم ربها يندرج العطف على الكلام السابق وكون الضمير

للملة

للملة وكذا عطف ويعقوب على ابراهيم فليتنامل بعنى ان قوله ووصى  
بها ابراهيم لو كان معطوفاً على قوله قال اسلمت ينبغي ان يكون فاعلاً  
وصى مضمراً فيه راجعاً الى ابراهيم ثم تلك فاعل قال فلما اظهر فاعله  
ذلك ذلك على انه معطوف على الكلام السابق وهو قوله ومن يرغب عن  
ملة ابراهيم لكونه في تأويل ولا يرغب احد عن ملته فلا يلزم عطف  
الاخبار على الانشاء واطهر الفاعل مع كونه مذكوراً في المعطوف  
مبنى على طول العهد بذكر وهو يقتضي الظاهر بخلاف ما اذا عطف على  
قال اسلمت فانه لا يقتضي للظاهر فتح فظهر بهذا وجه كون العدو  
عن المضمير الى المظهر رجحاً لكون وصية معطوفاً على الكلام السابق وما  
وجه كون يعقوب معطوفاً على ابراهيم من جهة ذلك فهو انه لو كان  
معطوفاً على قوله قال اسلمت لوجب ان يكون صالحاً لان يقع جواباً  
لما يقال ما فعل ابراهيم حين قال له رب اسلم فان قوله قال اسلمت  
لرب العالمين استيناف وجواب لذلك فكذا ما عطف عليه وهو قوله  
ووصى بها ابراهيم فانه من ثمة الجواب له لكونه مضموناً من جملة ما  
فعله ابراهيم في ذلك الوقت ولو جعل يعقوب معطوفاً على ابراهيم  
وكان المعنى ووصى بها يعقوب بنبيه ايضاً لكان من ثمة الجواب لذلك  
السؤال ومبيناً لما فعله ابراهيم في ذلك الوقت وظاهر انه لا مدخل  
في ذلك البيان فظهر ان قوله وصى لوجعل معطوفاً على قوله قال اسلمت  
لوجب ان يكون يعقوب منصوباً بمعطوفاً على بنيه ويكون موصى له  
مثلهم لامر مفعولاً معطوفاً على ابراهيم ويكون موصياً مثله الا ان يقال  
انه مقلوع عما قبله مستأنفاً للمعنى واوصى بها يعقوب بنيه بعد



ابراهيم **قوله** والاول ابلغ قال الزجاج وقضى ابلغ من اوصى لانت  
 اوصى يجوز ان يكون لمرة واحدة وقضى لا يكون الا لمرة كثيرة  
 يعني ان بناء فعل لتكثير الفعل **قوله** وقرى بالنصب على انه ممن وناه  
 ابراهيم قال الامام القزويني وهو بعيد لان يعقوب لم يكن فيما بين  
 بين ابراهيم عليه السلام لما اوصاهم بها ولم يقل ان يعقوب ادركه جدته  
 ابراهيم عم واخا ولد بعد موت ابراهيم بل ان يعقوب اوصى بنبيه  
 ايضا كما فعل ابراهيم عم قال الكلبي لما دخل يعقوب عليه السلام مصر  
 راى اهله يعبدون الاوثان والنيران والبقرة فجمع ولده واطفاله  
 عليهم وقال ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله اباك الى  
 قوله ونحن له مسلمون قيل عاش يعقوب عليه السلام مائة وسبعا و  
 واربعين سنة ومات بمصر واوصى ان يحمل الى الارض المقدسة  
 ويدفن عند ابيه اسحق فحمله يوسف عليه السلام ودفنه عنده **قوله**  
 يا بني اصله يابسين فذفت نون الجمع بالاضافة الى ياء المتكلم فاجتمعت  
 يادان ياء الجمع وياء المتكلم فادغمت الاولى في الثانية **قوله** على اضرار  
 القول عند البصريين تقديره وقضى وقال يابني وذلك لان يابني  
 جملة والجملة لا تقع مفعولا الا لا فعال القلوب اول فعل القول عند  
 البصريين وقال الكوفيون الجملة تقع في حيز كل فعل بمعنى القول  
 ايضا كالوصية والعهود والرسالة والابلاغ والالذار  
 والوصى وهذا خلاف شائع بينهم فان الوصية من حيث انه لا يكون  
 بالقول كانت بمعنى القول ونوعا منه **قوله** ونظيره اي في اضرار القول  
 قبل الجملة الواقعة موقع المفعول رجلا من ضببة اخبرنا انا

واينا

راينا رجلا غريبا نا بكسر هاء انا فان الجملة المصدرية بان لو كانت  
 في حيز اخبرنا لفقت ههنا ان فلذلك قلنا باضرار القول **قوله**  
 الكوفيون الاخبار نوع من فلاحا جة الى اضرار القول بعده وهو  
 صحيح لكسر ان لو قوعها في حيز القول معنى وانه جلان يسكون الجيم  
 تخفيف رجلا وضببة اسم قبيلة قال الجوهرى ضببة بن ادي عم  
 تميم بن مته **قوله** ومدى ومدى ان هكذا في الكثر النسخ وفي بعضها  
 ومدى ابن واسمها عبد اسم امته هاجرة القبطية وهو اكبر اولاد  
 ابراهيم نقله ابراهيم عليه السلام الى مكة وهو رضيع وقيل كان  
 له ستان وقيل كان له اربع عشرة سنة والاول اسمع وولد  
 قبل ابيه اسحق باربع عشرة سنة ومات وله اربع عشرة سنة  
 مائة وسبع وثمانون سنة وقيل مائة وثمانون وكان لما مات  
 ابوه ابراهيم عليه السلام له تسع وثمانون سنة وهو الذي يبعث على  
 قول واسحق امته سارة وهو الذي يبعث في قول اخر وهو الاصح  
 ومن ولده الروم واليونان والازمن ومن نجده نجرام وبنو  
 اسرائيل وعاش اسحق مائة وثمانين سنة ومات بالارض  
 المقدسة ودفن عند ابيه ابراهيم عليه السلام ثم لما توفيت سارة  
 تزوج ابراهيم عليه السلام قنطورا بنت يقطر الكيفانية فولدت له  
 مدى ومدى ونفشان وزمزان وشيب وشيوخ ثم توفي عم  
 وكان بين وفاته ومولد نبينا دم نحو من الف سنة وستمائة  
 سنة واليهود ينقصون من ذلك نحو من اربع مائة سنة كذا في تفسير  
 القزويني **قوله** دين الاسلام اشارة الى ان تعريف الدين العهد الخارجي

ط

مطالع احوال ابراهيم عليه السلام







كان عبادهم يهوديًا وزعمت النصارى انه عليه السلام كان على النصرانية حتى  
قالوا لغيرهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا فكدبهم الله سبحانه وتعالى بقوله  
ما كان ابراهيم يهوديًا ولا نصرانيًا ولكن كان حنيفًا مسلمًا وما حكم عنه  
من قوله يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تتوثن الا وانتم مسلمون ثم  
انكر على اليهود في زعمهم ان يعقوب عليه السلام اوصى بنبيه يعقوب مات  
باليهودية بان قال لهم كيف تنعمون ذلك وما كنتم حاضرين عنده  
حين اوصى بنبيه فلم تنعمون اليهودية عليه ونتم الانكار عليهم عند قوله  
ما تعبدون من بعدى ثم استأنف ببيان ما اجابوا به اياه من الثبات  
على الدين الحق ومدح اباؤهم بكونهم على ذلك وانهم متبعون لهم ثابثون  
عاديهم يتبعون بذلك مرضاة الله سبحانه وتعالى وطيب نفس والدم ولم  
يكتف يعقوب عليه السلام بان وصاهم بدين الاسلام بل حثهم على الثبات عليه  
واخذ منهم اقرارهم واعترافهم بذلك قالوا الرغب لم يعن بقوله ما تعبدون  
من بعدى العبادة المشروعة فقط وانما عني ان يكون مقصودهم في جميع  
الاعمال وجهه الله سبحانه وتعالى ومرضاته ويتبعوا عدواً لا يتوصل به اليها  
فكانه دعاهم الى ان لا يتحدوا في اعمالهم غير وجهه الله سبحانه وتعالى ولم يخف  
عليهم الاشتغال بعبادة الاصنام وانما خاف ان يشغلهم دنياهم ولهذا  
قيل ما قطعك عن الله عز وجل فهو طاغوت ولهذا قال واجنبني وبني  
ان نعبد الاصنام اي ان نخدم ما دون الله عز وجل وهذا المعنى تحراه  
الشاعر فتي ملك الذات ان يعبدوا ما دون الله عز وجل والمعنى تحراه  
وما كذب ذي ملك لهن بما لك الله دته قوله ام منقطعة وقد تقررت  
انها معنى بل والهمزة ولتضمنها معنى بل الاضربية يكون ما بعد هاكلاً

مستأنفاً

مستأنفاً غير متصل بما قبلها حيث وقع الاضرب عنه بخلاف ام المتصلة  
في نحو قولك ازيد عندك ام عمرو فان ما بعده لا يكون منقطعاً  
هما قبله وكفى دليلاً على ذلك انك تعبد عنهما باسم مفرد فيقول معناه  
ايهما عندك وذكر المصنف اولاً ان الآية منقطعة والاضرب  
من الكلام السابق قد يكون يكون مضمونه باطلاً غير مطابق للواقع  
وقد يكون لكون الكلام الثاني اهم وبالاخصام بذكر الحق واخرى  
وان كان الكلام السابق حقاً صحيحاً في نفسه والاضرب الذي  
الاية من قبيل الثاني فانه تعالى ذكره مقام الاحتجاج على الكفرة من اهل  
الكتاب ان ملته ابراهيم عليه السلام هو الاسلام وان كل واحد من  
ابراهيم ويعقوب عليهما السلام وصى به بنيه ثم اضرب عن هذا  
الخبر واخذ في الاستفهام الانكارى تنبيهاً على انه اهم ههنا لان  
الكلام السابق انما يدل على ان ملته ابراهيم عزم هو الاسلام وانه  
وكذا ابنه يعقوب عزم وصياً بذلك بنبيه ولا يدل على انكار الكفرة  
وتكذيبهم فيما زعموا من ان يعقوب عليه السلام مات على اليهودية  
الا التزاماً بخلاف الاستفهام الانكارى فانه يدل عليه صريحاً فيكون  
اهم في مقام الاحتجاج عليهم ثم ذكر احتمال ان يكون متصلة وهي  
التي تذكر بعد همزة الاستفهام طلباً للتعيين نحو ازيد عندك ام  
عمرو ومما دل ام المتصلة لما لم يذكر في الآية قد رفق فقال انتم  
غائبين ايها اليهود ام كنتم شهداء وعلى التقديرين لا وجه لادعاءكم  
اليهودية على يعقوب حين مات اما على الاول فلان من غاب عن الشخص  
حين موته كيف يعرف حاله ونجس بانه مات على اليهودية واما على الثاني



فلا تكلم لو كنتم حاضرين لسمعت مقالته وعرفت حاله من تقريره بنبيه  
 على الثبات على الاسلام **قوله** وقيل الخطاب للمؤمنين مطف على ما يفهم  
 من قوله وروى ان اليهود الى قوله فنزلت آوره المصنف بقوله قيل  
 اشارة الى ضعفه من حيث ان ما ذكره سبب النزول يقتضي ان  
 يكون الخطاب لليهود فعلى هذا الاحتمال يكون كلمة ام منقطعة ويكون  
 ما فيها من معنى العبرة للانكار اي ما كنتم شهداء عند موته وما  
 فيها من معنى بل للاضراب عما قبله والاقبال الى ما هو اهم منه وهو  
 الامتنان فانه تعالى لما بين ملة ابراهيم عليه السلام وتوصيته لبنيه  
 اخذ فيها هو اهم وهو الامتنان على المؤمنين بان صبرهم لله كما  
 امة لنبي اوحى اليه نباء الاولين فاخبر عما جرى عليهم مطابقا للواقع  
 من غير مشاهدة ولا تعليم علم ولا مطالعة كتاب وكان ذلك من  
 جملة معجزاته اية الله على صدقه في دعوى الرسالة وفيه تحريض لهم  
 على حسن متابعتهم والى الثبات على ملته ودينه كانه قيل لم ايها المؤمنون  
 تقولون ان يعقوب حين احتضر وصي بنبيه التوحيد والاسلام  
 وهو صدق لكن ما علمتم ذلك من طريق استدلال ولا قراءة كتاب ولا  
 تعليم معلم وما شاهدتم احتضاره وتوصيته فلم يبق الا طريق الوحي  
 على انبيكم فاتبعوه وهذا هو معنى الحصر قول المصنف وانما علمتوه  
 من الوحي **قوله** وقرئ حضر بالكسر وهو لغة حكاهما الفراء يقال حضر  
 القاضي امرأة تحضر ولغة الجمهور حضر حضر حضورا مثل دخل  
 يدخل دخولا **قوله** بدل من اذ حضر فالعامل فيها شهداء وقيل  
 اذ الثانية ليست ببدل من الاولى وانما هي ظرف لحضر كما ان الاولى

وحيث

طرف

ظرف لشهداء وما في ما تعبدون استفهامية في محل نصب بتعبدون  
 اي اي شيء تعبدون **قوله** وما يشاءك به عن كل شيء ولو قال  
 وما يطلق على كل شيء لكان أفيد لان الحكم المذكور لا يخص بما لا  
 بل يعتمدها وضميرها قال النوري التفتازاني وما عام اي يعبر اطلاقه على  
 ذي العقل وغيره عند الابهام سواء كان للاستفهام او غيره واذا  
 علم ان الشيء من ذي العقل والعلم طريق بمن وما يخص من  
 ذي العلم وما بغيره وبهذا الاعتبار يقال ان ما لغير العقل  
 انتهى كلامه فعلى هذا يكون ما مشترك بين المبهم الذي لا يعلم حاله  
 وبين الشيء الذي علم انه لا يعقل فاذا نراي شئ من بعيد وكان  
 مبهما لا يعلم حاله وسئل عن تعيينه يساله عنه بما وان كان ذلك الشئ  
 عاقل في الواقع واذا تعين حاله وان من العقلاء وسئل عن تعيين  
 ذلك العاقل يساله عنه بمن واذا تعين انه غير عاقل وسئل عن تعيينه  
 يساله عنه بما واذا سئل عن وصف من هو عالم استعمل فيه لفظ ما  
 ايضا كما تقول ما زيد تريد أفقيه هو أم طبيب أم غير ذلك وما في  
 الآية يجوز ان يحل عليه ويساله به عن صفة المعبود كانه قيل امعبودا  
 عظيما صقيفا بالعبادة تعبدونه ام غيره ممن لا يستحقها وقد يطلب  
 به شرح ما دل عليه الاسم اجمالا قبل العلم بوجود المسمى سواء كانت  
 من الموجودات العينية لكن لم يعلم وجوده بعد كالجنت وكوه اولم يكن  
 كالعنقار ويقال له الما الشارحة للاسم وقد يطلب به حقيقة المسمى اي  
 ماهيته الموجودة ويقال له ما الحقيقة ومطلب الما الشارحة متقدم  
 على مطلب هل البسيطة كما ان مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقة



ولا تعلق له بهذا المقام **قوله** المتفق على وجوده والوحيته وجوب عبادته  
 إشارة الى قاعدة فكر بلفظ آله فان اللفظ انما يكتب اذا حصل التكريم  
 ما لا يحصل بدونه فانك اذا قلت دخلت اذا زيدا واداد عمر وبعهم  
 تكرار الدار وان يكون لكل واحد منهما دار على حدة وتوضيح  
 ما ذكره وجه التكرير انه قد تقرر في علم الكلام انه لا طريق الى معرفة  
 الله سبحانه وتعالى الا بالنظر والاستدلال فوجب ان يكون ايمان القوم  
 حاصل بطريق الاستدلال فحين علم ابوهم على الاقرار بانهم يحضرون  
 العبادة بالمعبود الحق واخذ ميثاقهم على الثبات عليه كان مرادهم  
 ان يظهر والابيهما ما حصل لهم من المعرفة بالمعبود الحق بذكر ما يؤدي  
 اليها من البرهان الا ان المقام لما لم يأت بعد تفصيل مقدمات ذلك  
 البرهان احتجوا بالاشارة اليه اجمالاً فقالوا معبودنا هو الآله  
 الذي اثبتته انت واثبتته اباؤك الاقدمون واتفقتم على وجوده  
 من طريق الاستدلال والوحيته وجوب عبادته استدلالاً بالبراهين القاطعة فنحن  
 على ائتمركم في باب الاعتقاد وما يؤدي اليه وفي باب العمل بمقتضى ذلك  
 الاعتقاد ايضا فتكرر لفظ الآله يدل على موافقتهم لكل واحد من  
 اضيف اليه اللفظ المذكور في بابي الاعتقاد والعمل وبغيد كالتسليية  
 لابيهم ثم ذكر المصنف بعد هذا فائدة اخرى للتكرير وهي تعذر العطف  
 على الضمير المجزوء الا باعادة الجار وتكريره وهو المضاف ههنا وهي فائدة  
 لغوية وما اشار اليه اولا فائدة معنوية وقد مرها لانها هي المعنوية  
 عند البلغاء **قوله** وعند اسمعيل من آباءه ان اياه انما هو اسمي  
 وان اسمعيل عليها السلام عمه تغليباً للاب على العم اذا ذكر امعاً على

طريق

طريق تسمية الشمس مع القمر قمرين وتسمية الاب مع الجد ابين  
 وتسمية الام مع الخالة امين بطريق التغليب **قوله** ولانه كالات عطف  
 على قوله تغليباً ووجه المشابهة تشبهاً من اصل واحد وهو الحق  
 واستدل على كونه كالاب بقوله عليه السلام عم الرجل صنوا ابيه  
 اي مثله لا تفاوت بينهما كالاتاوت بين صنوي النحلة والصنوات  
 فخلتا بينهما من جهة واحدة فاذا اطلق لفظ الاب على العم يكون استعارة  
 مبنية على المشابهة فان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون لفظ اباك  
 مستعملاً في معناه الحقيقي والمجازي معا وهو غير جائز قلت الام لزوم  
 بل هو مستعمل في معنى مجازي اعم من المعنيين المذكورين وهو الذكور  
 من الاقرباء النسبية الذين درجتهم فوق درجة الشخص وهو يتناول  
 الاباء والاعمام والاعداد وان علوا **قوله** كما قال عليه السلام في العباس  
 اي في حقهم هذا بقية آباءى تمثيل لاطلاق لفظ الاب على العم بطريق  
 الاستعارة المبنية على المشابهة اذ لا وجه لاعتبار التغليب فيه لان التغليب  
 لا يكون الا بين شيئين ووجه كونه مثلاً لا لاطلاق لفظ الاب على العم  
 انه عم لما قال في حق عمه انه بقيه اباى فقد اطلق عليه اسم الاب معي  
 لان بقية الشيء لا يكون الا من جنسه فلا يقال للاخ انه بقية الاب و  
 يقال بقية القوم لواحد بقي منهم فكانه عم قال انه الذي بقي من  
 جملة آباءى **قوله** وقرئ وآله ابيك اي قرئ في غير المشهور على  
 لفظ المفرد وذلك بختم وجهين احدهما ان يكون جمع سلامة جمع  
 بالواو والنون حال الرفع وبالياء والنون حالتي النصب والجر فتقول  
 ابون وآبين فلما اضيف آبين الى كاف الخطاب سقطت النون منه

عرق



للاضافة فصار وآله ابيك وتجميع الاسماء الثلاثة بعده اعني ابراهيم  
 واسماعيل واسحق عليهم السلام عطف بيان لابيك او بدل منهم كما اذا  
 قرئ وآله اباك والثاني ان يكون واحدا فيكون قوله ابراهيم  
 وحده عطف بيان له او بدلا منه ويكون هو اسمعيل واسحق  
 معطوفين على ابيك اي وآله اسمعيل واسحق اقرءوا ابراهيم  
 يجعله ابا يعقوب مع ان اياه بالذات هو اسحق وان ابراهيم  
 حبه ويقال له ابوه بواسطة اسحق تفضيلا له وتبديا بذكر حبه  
 ابراهيم في القراءة المشهورة لذلك ثم ذكر عمة اسماعيل لكونه اكبر  
 من اسحق عليهم السلام واستشهد على ان يجمع لفظ الاب جمع السلامة  
 بقول الشاعر فلما تبيننا اصواتنا بكين وقد بيننا بالابينا فان  
 لفظ الابينا فيه اجمع اب والالف للاشباع وتبين يستعمل لازما  
 ومتعديا يقال تبين الشيء اي ظهر وتبينته انا وتون تبين وتبين  
 وقد بين للنساء اللواتي اسرن يقال فداه تفدية اذا قال له جعلت  
 فداك يعني انهن لما سمعن اصوات الذين من واهن بكين  
 وقلن جعل الله عز وجل ابا لنا فداكم رجاء ان يخلصوهن ويروهن  
 الى اوطانهن **قوله** كقوله بالناسية ناصية كاذبة وجه التشبيه كون  
 البدل في كل واحد من الموضعين نكرة مبدلة من المعرفة باعادة  
 لفظ المبدل منه فلذلك ابدلت موصوفة فيها ذكر في المفضل انه  
 لا يجب تطابق البدل والمبدل منه تعريفا وتكثيرا بل لكان تبدل  
 اي التوحيين شئت من الآخر قال الله تعالى صراط مستقيم صراط  
 الله وقال بالناسية ناصية كاذبة فلما انه لا يحسن ابدال النكرة

من المعرفة

من المعرفة لا موصوفة كفا صيغة انتهى كلامه فان قوله ناصية وصفت  
 بقوله كاذبة لتكون الصفة جارية لما في البدل من النقصان الحاصل  
 بالنكارة **قوله** وفايدته التصریح بالتوحيد فان نفس التوحيد وان  
 كان منفهما من الاضافة الا انه ليس مصرحا به فاورد البدل ليكون  
 التوحيد مصرحا به والتصریح بالتوحيد لاستفاد من نفس البدل  
 بل من وضعه الا ان البدل لما كان مقتضيا للوصف المفيد للتصریح  
 به صح اسناد التصریح الى البدل لكونه مفيدا له بواسطة وصفه  
**قوله** ونفى التوهم مرفوع معطوف على التصریح فان تكرير المضاف في  
 مثل دار زيد ودار عمرو لا يدل على تعدد الدار فكان قولهم الهك وآله  
 ابايك منطقتا ان يتوهم منه التعدد الباطل فابدل دفعا ذلك التوهم  
**قوله** لتغذرا لعطف على المجرد على لا تنكاب التكرير مع كونه موها  
 للتعدّد **قوله** والاكيد عطف على التصریح والمراد من التاكيد ههنا  
 اعم من تاكيد الحكم وتاكيد المتعلق فان البدل فيه امران الاول  
 تكرير الحكم نية وذلك لكون البدل في حكم تكرير العامل بناء على انه المقصود  
 الاصل بالنسبة فيتكرر العامل والانتساب والثاني تقرير المتبوع  
 وايضا انه من حيث ان البدل لكونه مقصودا يما نسب الى المتبوع وذكر  
 المتبوع توطئة لذكر البدل وذلك يقتضي ذكر مرتين فيكون الثاني  
 موضعا للاول مؤكدا له **قوله** ونصب على الاحتصاص معطوف على قوله  
 بذلك كانه قيل نريد ونعني بالآله اباك الما واحدا وقيل نصب على  
 الحالية كانه قيل نعبد منفرده **قوله** حاله من فاعل نعبد فيكون بيانا  
 لحيث الفاعل حاله صدور العبادة عنه **قوله** او مفعوله لاشتراك الملة



على الضمير العايد اليه وهو ضمير له فيكون بيانا للهيئة المفعول طال تعلق  
 العبادة به اي نعبده ونحن له مخلصون انفسنا في القول والعمل  
 والنية اوله مستسلمون منقادون في جميع تكاليفه من التوحيد والايما  
 بجميع الكتب والرسول والعمل مقتضاها واذا صح ان يكون حالاً من  
 كل واحد منهما على التفرقة صح ان يكون حالاً منهما على الجمع كما في قوله  
 ضربت زيداً اراكبين والعامل على جميع التقادير نعبد والواو والحال  
**قوله** ويحتمل ان يكون اعتراضا فان صاحب الكشاف والمصنف لا يشترط  
 ان تكون الجملة المعترضه في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معني  
 بان يكون الكلام الثاني بياناً للاول او تأكيداً له او بدلاً منه بل يجوز  
 ان وقوعها في اخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلاً  
 فيكون الاعتراض في اخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معني  
 اي لا يكون بياناً للاول ولا تأكيداً له ولا بدلاً منها فلا تكون الواو  
 في قوله تعالى ونحن له مسلمون عاطفة ولا حالية بل هي واو اعتراضية  
 ومثل هذا الاعتراض كثير مما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار  
 اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم  
 ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي عبادتم العجل وانتم واضعوا  
 العبادة في غير موضع او اعتراض اي وانتم قوم عادتم الظلم وقال  
 مهنا ويجوز ان يكون جملة اعتراضية مؤكدة اي ومن حالنا اننا لم  
 مسلمون اي ومن شأننا وعاداتنا الشائعات على الاسلام له تعالى وعامل  
 ما اشير اليه من الفرق ان هذه الجملة ان جعلت حالاً لا يكون حصول  
 مضمونها مقارناً لحصول مضمون عامل وهو الفعل المقيده بها وذلك

استطاع  
 الفرق بين الاعراض  
 والحال

الفعل

الفعل في الآية هو قولهم نعبد المالك والفعل المضارع وان كان يصلح  
 للحال والاستقبال اما ان يكون مشتركاً بينهما او يكون حقيقة  
 في الحال مجازاً في الاستقبال الا ان المراد به في الآية الاستقبال بقرينة  
 وقوعه في جواب قوله يعقوب ما تعبدون من بعدى فيكون مضمون  
 الجملة الحالية واقعا في المستقبل ايضا فكانهم قالوا نعبد بعد موتك  
 المالك وآله اباك مخلصين له انفسنا في ذلك الوقت وان جعلت اعراض  
 اعتراضية لا يكون لها محل من الاعراب ولا يعتد بها عامل فضلاً  
 عن ان يكون مضمونها مقيداً لزمان التكلم ولا بالزمان الماضي ولا  
 بالمستقبل بل المراد انا نعبد بعدك معبودك ونحن شأننا وعادتنا  
 ذلك في جميع الازمان **قوله** والامة هي الاصل المقصود يعني انها فحالة  
 بنيت للمفعول من الامة وهو القصد يقال امة وامة ونامية  
 اذا قصده كالعهدة بمعنى المعهود من عهدة اذا ادركه اولية  
 وكالعهدة بمعنى المعهود من اعدة اذا هيأة فالعهدة ما اعدته  
 لحوادث الدهر من المال والسلع والمراد بالامة ههنا الجماعة  
 وسميت امة كما ذكر من ان الفرق ثلثتها اي تقصد ما واو اطلق لفظ  
 الامة على الواحد في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتاً شبيهاً بالامة  
 من حيث انه جمع من الفضيلة ما لا يجمع الا في امة وأشار الى هذا  
 المعنى من قال وليس له بمستنكر ان يجمع العالم في واحد وتلك  
 مبتدأ وامة خبره وقد خلت اي مضت نعت لامة ايها وما موصولة  
 او مصدرية والكسب اجلاب النفع بالعمل واذا قيل في المضرة  
 فعل طريق التشبيه كما ادعى اليهود ان يعقوب عليه السلام مات على

ولها تامة است  
 جملة من فضيلته  
 او حال من فضيلته  
 او نعت لامة هو



اليهودية وانه عم وصي بها بنيه يوم مات وردة وبقوله تعالى ان كنتم شهداء  
 الاية قالوا هب ان الامر كذلك اليكسوا ابنا واليه ينتمى نسبنا فلا جرم  
 تنتفع بصلاحتهم ومنزلتهم عند الله عز وجل قالوا ذلك مفتخرين باؤيلهم  
 فاجيبوا بقوله تعالى تلك امة قد خلت واصله ان احدا لا ينفعه كسب غيره  
 كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا صفية عممة محمد ويا فاطمة بنت محمد ان تولى يوم  
 القيمة باعمالكم لا بانسابكم فاني لا اغني عنكم من الله عز وجل شيئا وقال عم  
 من انبطاء به عمله لم يسرع به نسبه وقال تعالى فلا انساب بينهم يومئذ  
 ولا يتسألون وقال عم يا بني هاشم لا ياتيني الناس باعمالهم وتأتون  
 بانسابكم وفي الحوامي الشريعة ان رواية اليهود لا ياتيني الناس  
 بالتخفيف فهو خبر في معنى النهي مثل تذهب الى فلان وتقول له  
 كذا او كذا وتأتون منصوب عما ان الواو للصراف والنون للوقاية  
 وقد حذف نون الاعراب اي لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال  
 ومنكم بالانساب واما عارواية التشديد فهو صريح نفى انتهى كلامه  
 ولو كان الواو في ياتوني للعطف وكان ياتوني مجزوما يعطف  
 عما معنى الخبر السابق او على صريح النهي عاروايتي التخفيف والتشديد  
 وكان المعنى لا ياتيني الناس باعمالهم ولا تاتوني بانسابكم لكان كل  
 واحد من الفعلين منهيًا عنه على حدة ولا وجه لنهي الناس عن ان  
 ياتوه بصالح اعمالهم فلا جرم جعل الواو للصراف فكان المنهي عنه  
 هو الجمع بين الاتيان بالاعمال والانساب فيصح وجود ادهما  
 منفردا عن الآخر ويفهم من تقرير المصنف ان تقدير الاية لها جرم  
 اجر ما كسبت ولكم اجر ما كسبت وان تقديم المسند فيها لقصر المسند

عالم المسند

عالم المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب فيكم وهذا  
 كما قيل في لكم دينكم اي لاديني ولي ديني لادينكم ففي الاية دلالة على بطلان  
 قول اليهود في موضعين الاول ان قولهم ان الابناء يشابون ينتفعون  
 بصلاح الاباء واعمالهم والثاني قولهم انهم يعذبون في النار بكفر ابائهم  
 باتخاذهم العجل كما قال تعالى حكاية عنهم وقالوا لن نمتسنا النار الا  
 اياما معدودة وهي ايام عبادة العجل فابطلها الله سبحانه وتعالى بهذه  
 الاية ونظايرها وفي الاية دلالة ايضا على ان افعال العبد تضاف  
 اليه كسبا على معنى انه تعالى خلق له قدرة مقارنة للفعل تمكن بها  
 على تحصيله بمباشرة الاسباب المؤدية اليه ويكون له امد خلق  
 في حصوله وان لم تكن له اتمه في المقدور بالاستقلال بل  
 القدرة والمقدور حصلا خلق الله سبحانه وتعالى كما ان العلم والمعلوم  
 حصلا خلق الله جل وعلا وهو لا ينفك في ان يكون للقدرة الحادثة  
 مدخل في المقدور والعلم الضروري بالفرق بين حركة الاختيار  
 وبين حركة الارتعاش مثلا وهذا التمكن والافتقار هو مناط  
 التكليف **قوله** ولا تؤاخذون بسيئاتهم يعني ليس المراد بقوله  
 ولا تاتون عما كانوا يعملون نفى مجرد السؤال اذ لا وجه لنفيه  
 لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله واطيعوا امره ولا تؤاخذوا  
 المراد نفى مؤاخذتهم بسيئات الائمة الماضية كما في قوله تعالى ولا  
 تاتون عما اجروا **قوله** كما لا تشابون بحسناتهم يعني القصر  
 المستفاد من قوله ولكم ما كسبتم اي ولكم اجر ما كسبتم من الحسنات  
 لا اجر ما كسبت غيركم **قوله** الضمير الغائب الظاهر ان يقال ضمير الغائب



على الاضافة بتقدير اللام اذ لا معنى للتوصيف يريد ان الآية من قبيل  
 التلقين والنشر حيث ذكر فيها متعدد على الاجمال لان ضمير قالوا  
 لفريقي اهل الكتاب اليهود والنصارى الا انها ذكر على الاجمال  
 حيث عثر عنهما بضمير الجمع ثم ذكر مقالة كل واحد من هذين الفريقين  
 الفريقين من غير ان يبين ان كل مقالة لمن هي اعطاء ايات  
 السامع يرد الى كل فريق مقالة ولا يذهب الى وجهه ان قوله  
 كونوا هودا او نصارى تهتد واوحد من مجموع الفريقين بان  
 يقول اليهود كونوا هودا او نصارى تهتد وكذلك النصارى يقولون  
 ذلك القول بعينه للعلم بان كل فريق لا يقول في حق صاحبه انه  
 مهتد بل يضلله ويكفره ويقول في حقه انه ليس على شيء من الدين  
 والهدى فان قيل كيف تقول انه ذكر هنا مقالتين من غير  
 ان يبين صاحب كل مقالة وحكمة او لغا تدل على ان المذكور  
 احدي المقالتين والجواب ان او للتنويع وان مقالة المجموع  
 ليس اهتدا الفريقين جميعا بل اهتداد احدهما من غير تعيين  
 ومقالته احد هذين القولين وان كانت كل فريق متعينة في نفسها  
 الا ان المقالتين لما اسندتا الى المجموع اُبهمتا وأدخل بينهما او  
 التنويعية لامتناع اسناد المعين الى المجموع **قوله** او بل تتبع  
 مله ابراهيم يريد ان لفظ مله لا بد له من عامل مضمون نصبه  
 وهو ما لفظ تكون او تتبع لدلالة كونوا على كل واحد منها امنا  
 على الاول فظاهر واما على الثاني فلان كونوا معناه ائتوا  
 اليهودية او النصرانية الا انه قد يكون لا بد من تقدير المضاف ايضا  
 فان

قوله

ايضا

كما في قوله واستل القرية اي اهل القرية وفي قول عدى بن حاتم  
 اتي من دين يريد من اهل دين روى انه جاء الى رسول الله  
 وفي عنقه صليب من ذهب فعرض عليه الاسلام فقال ابي من  
 دين فقال عم انك تاكل المرباع وهو كالحل لك كانه من على  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يترك حبيبا عظيما ويتبعه فاجابه عم بانه ليس  
 بذلك القوي ويحتمل ان يكون مرادوا اني لا احتاج الى اتباعك  
 فاجابه عم بما اجاب والمرباع ربع الغنيمة كان ياخذ الرئيس  
 في الجاهلية وان رفع الملة جاز ان يكون مبتدأ محذوف  
 الخبر والتقدير ملته ملتنا وجاز عكسه اي ملتنا ملته ونحن  
 ملته بتقدير المضاف كل واحد من الفريقين كما دعي المؤمنين  
 الى دينه وامر باتباع ملته وعلق الاهتداه عليه من غير ان  
 يقيم دليلا على ذلك امر تعار سوله ان يجيبهم بذلك جوابا جليا  
 الزاميا كانه قيل ان كان اختيار الدين وقبوله مبني على مجرد  
 التقليد والاتباع فمن تتبع مله انعقد الاجماع على كونها هدي  
 فلما زعموا ان اليهودية والنصرانية هي بعينه مله ابراهيم وصف  
 الله سبحانه وتعالى ابراهيم عليه السلام بانه مايل عن الاديان كلها  
 الى دين الاسلام غير مشرك بربه ابدا وجعل الصفة المذكورة  
 حالا مؤعدة مقررة لمضمون الجملة السابقة فان الحال الموكفة  
 لا تجب ان تكون بعد الجملة الاسمية وان ذهب ابن الحاجب الى  
 وجوب ذلك بل الظاهر انها تجيء بعد الفعلية ايضا كقوله تعالى ولا  
 تعشوا في الارض مفسدين وقوله تعالى ولستم مدبرين فهذا

ونحن لا نحالف في  
 ملته ومنه بل  
 تتبع ملته ودينه



الجواب كما انه تخييب لم فيما طمعه من المومنين تكذيب لم ايضا  
في ادعائهم اتباع ابراهيم وهم مشركون الجوهري الحنف الامواج  
في الرجل وهو ان تقبل احدى ابهامي رجلتي على الاخرى القوي  
الحنف الامواج في الرجل الميل ومنه رجل حنفاً ورجل  
أحنف وهو الذي تميل قدمه كل واحدة منهما الى اختلفها  
باصابعهما وقال قوم الحنف الاستقامة وسمى دين ابراهيم  
حنيفاً لاستقامته وسمى المعوج الرجلين احنف تفاقاً لا بالاستقامة  
كما قيل للدغ سليم وللصحرَاء المهلكة مغارة وقال ابن عباس الحنيف  
المائل عن الاديان كلها الى دين الاسلام يقال تحنف اذا مال  
قال الشاعر ولكننا خلقنا اذ خلقنا حنيفاً دينا عن كل دين  
وابراهيم حنيف الى دين الله عز وجل اي ما يله اليه منحرف عن  
اليهودية والنصرانية **قوله** حال من المضاف وصيغة فاعيل اذا  
كانت بمعنى الفاعل الاصل فيها ان لا يستوي المذكور والمؤنث  
فيها فيكون تذكيراً حنيفاً مبنياً على تشبيهه بالفاعل الذي  
بمعنى المفعول كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين  
**قوله** او المضاف اليه انتصاب الحال من المضاف اليه قليل نادر  
لان عامل الحال هو العامل في صاحبها ولا يصح ان يعمل المضاف  
في مثل هذا في الحال فلذلك اشترط في صحة انتصاب الحال عنه  
ان يكون المضاف جزءاً متصلاً بالمضاف اليه كما في قولك رايت  
وجه هند قائمَةً وكان جزءاً منه بناءً على شدة الملازمة  
بينهما كما في قوله تعالى بل ملة ابراهيم حنيفاً وقولك سمعت كلام زيد

أو  
ك

قايما

قايماً فانه اذا كان بينهما مثل هذا الارتباط والملازمة صح اقامة  
المضاف اليه مقامه لمضاف وكونه فاعلاً ومفعولاً مثله فانك اذا  
رايت وجه هند او اتبعته ملة ابراهيم يصح ان تقول رايت هنداً  
واتبعته ابراهيم بخلاف قولك رايت غلام هند قائمَةً فانه لا يجوز  
لان ملازمة الغلام بالهند ليس بحيث يصح اقامتها مقامه  
واختلفوا في عامل مثل هذا الحال ف قيل هو معنى الاضافة لما  
فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر كانه قيل ملة ثبتت  
لابراهيم حنيفاً والصحيح ان عاملة عامل المضاف لما بينهما من  
الاتحاد بالوجه المذكور وقوله تعالى وما كان من المشركين الظاهر  
انه معطوف على الحال اعني حنيفاً ويحتمل ان يكون اعتراضاً  
واقفاً في اخر الكلام لدفع ايهام خلاف المقصود فان الحنيف  
اسم لمن دانت بدين ابراهيم عليه السلام واتبعه فيما اتى به من  
الشرايع من حج البيت والختان وغيرهما وكانت العرب تدعى  
بهذه الاشياء ثم كانت تشرك فكان لقواهم ان يتوهم ان الحنيفية  
ملازمة في الاشتراك فلقد دفع ذلك اتي بهذه الجملة المعترضة **قوله**  
الخطاب للمومنين لما صلى الله سبحانه وتعالى عنهم انهم قالوا كونوا هوداً  
اونصارى ذكر في مقالة الرسول صلعم قل بل ملة ابراهيم ثم قال  
لا امة قولوا آمنا بالله دعاهم الى ان يؤمنوا بالرسول كلهم والكتب  
جميعاً ولا يفرقوا بين احد منهم كما فرق اولئك الكفرة بان آمنوا  
ببعض وكفروا ببعض فانهم لما آمنوا ببعض الرسل بناءً على انه  
صدة في دعوى الرسالة بان خلق على يده معجزات خارقة للعادة



خارجة عن طوق البشر لزمهم ان يصعدوا جميع من اظهر المعجزات  
الباهرة بحكم ان المكلف يجب عليه ان يصدق من صدقه الله عز وجل  
فلولم يصعد قوا واحدا منهم فقد ناقضوا انفسهم وقدم الايمان بالله  
سبحانه وتعالى لكونه مقدما على الايمان بالشرايع فان من اعترف  
الله عز وجل استحالة منه ان يؤمن بنبي او كتاب وقدم الايمان  
بالقران المنزلي اليما مع ان المصحف لما ذكر من ان الايمان  
بالقران سبب متقدم على الايمان بغيره وانزال القران الى نبينا  
عم انزاله الى امته لان حكم المنزل يلزم العقل وتلك بعينه  
جعل المصحف المنزلة الى ابراهيم عم منزلة الى اولاده وحفدته  
فان اسمعيل ومن ذكر معه مكلفون بالايمان بما انزل على  
على ابراهيم فمن المصحف على سبيل الاجمال والتفصيل فانهم جميعا  
داخلون جميعا تحت شريعة ابراهيم عليه السلام مكلفون بتفاصيل  
ما فيها من الاحكام ولا يجب عليه تفاصيل احكام المنزلة من  
قبل ابراهيم عليه السلام وانما يجب عليهم ان يؤمنوا بها على سبيل  
الاجمال بانها نزلت من عند الله عز وجل كما ان مكلفون اولا  
بالايمان بما انزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يجب علينا ان  
نؤمن بما انزل على من قبله الا على سبيل الاجمال دون التفصيل  
لما فيه من الاحكام المنسوخة فان حقيقة المنسوخ تنتهى عند  
الانتساح والحق بعد ذلك هو النسخ فان النسخ بيان انتفاء  
المشروع وان كان العقل كلاما لهيئا نازل من عند الله سبحانه وتعالى  
وقد حدثت ابي ذر قال قلت يا رسول الله كم كتابا انزل الله عز وجل

قال

على و

قال مائة كتاب واربع كتب انزل الله جل وعلا على شيت خمسين صحيفة  
وعلى اخنوخ ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عليه السلام عشر صحايف  
وانزل على موسى عليه السلام قبل التوراة عشر صحايف وانزل التوراة  
والانجيل والزبور والفرقان والحقاقد ولدت الولد ولدك يقال  
الحسن والحسين ربه سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله **بريد** به حفدة  
يعقوب عم فانه كان له اثنا عشر ابنا يوسف وابن يامين وقيل  
بنيتامين وروبييل ويهوذا وشمعون ولاوي ودان وقهاث  
وتشجر وتقتال وجاد وآشر وتروى اسماء بعضهم بعبارة  
آخر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصحيح من الرواية وولد لكل ابن  
منهم امته من الناس يقال لتلك الامم اسباط روى عن الزجاج  
انه قال الاسباط في ولد اسحق عم بمنزلة القبائل ولد اسمعيل  
عم فولد كل واحد من ولد يعقوب عليه السلام سبطا وولد كل  
واحد من ولد اسمعيل قبيلة وانما سموها هؤلاء بالاسباط هؤلاء  
بالقبائل ليفصل بين ولد اسمعيل وولد اسحق عليهم السلام  
ثم ظاهرا القران بذلك على ان الاسباط كانوا انبياء لا افراد هم  
بذلك لانزال عليهم كما اسمعيل واسحق ويعقوب عليهم السلام  
قال الامام الواحدي وكان في الاسباط انبياء ولدك قال وما  
انزال اليهم وقال ابن الاعراب السبط في كلام العرب خاصته  
الاولاد وفي التيسير الاسباط في قول ابن عباس اولاد يعقوب  
وفي معجم التنزيل وقيل هم اي الاسباط بنو يعقوب عم من صلبه  
صاروا كلهم انبياء ولذلك قال المصنف او ابناؤهم وذرايتهم وسموا

اد الصليبية



اسباطا لكونهم حفدة ابراهيم واسحق عليهما السلام وان كان المراد  
بالاسباط حفدة يعقوب عم يكون الناحية الاثنا عشر خارجا  
عن الاسباط **قوله** افردتها بحكم المبلغ جواب عما يرد من ان موسى وعيسى  
عليهما السلام من الاسباط فيكون التورية والانجيل داخلين فيما انزل  
الى الاسباط فيها الوجه في افردتها بالذكر وتخصيصها بحكم المبلغ من الانزال  
وهو الايتاء والاعطاء فان الاعطاء لكونه منبثا عن افعال الخبيث الى احد  
والامتنان بتخصيصه بالتكريم المبلغ من الانزال الذي هو مجرد نقل  
الشيء من علو الى سفلى وتقرير الجواب ان امر التورية والانجيل  
بالنسبة الى موسى وعيسى عليهما السلام ليس كما مر ما انزل الى الاسباط  
بالنسبة اليهم فان ما انزل اليهم انما هو مصحف منزلة الى ابراهيم عليه السلام  
بالذات وان الاسباط كلّفوا بالتباعد ما في تلك المصحف من الاحكام  
ودعوة الناس الى العمل بما فيها من غير ان ينسخ شيء من احكامها  
بخلاف التورية والانجيل فانها كتابان مستقلان بالشرعية تاسسان  
لبعض احكام المصحف السابقة فلذلك افردت بالذخر وحقا بحكم  
الايتاء ولان النزاع وقع فيها فان اليهود والنصارى دعوا المؤمنين  
الى ملتهم وكتابها وكفروا بالقرآن ومن انزل هو اليه ولا شك  
ان المؤمنين في طرف تقيضها فيستوقع منهم تكذيبها في جميع ما انحلتوا  
اليه فلدفع ذلك اكد امر كتابهما **قوله** من لا عليهم من ربهم اشارة  
الى ان قوله من ربهم ظرف مستقر في موضع الحال من العائدين  
المحذوف والتقدير وبما اوتيه النبيون من لا عليهم من ربهم  
قال ابو البقاء ضمير من ربهم يعود الى النبيين خاصة فعلى هذا

يتعلق

يتعلق من باوتي الثانية وقيل يعود الى موسى وعيسى ايضا فيكون  
ما اوتي الثانية تكدرا وموضع من نصب على انها لا تبدأ ثانية  
الايتاء فيكون ظرفا لغوا كما في قوله اتاني من ابي انيس وعبيد  
وتحوز ان يكون موضع حال من العائدين المحذوف تقديره وما  
اوتيه النبيون كايضا من ربهم وتحوز ان يكون ما اوتيه الثانية  
في موضع رفع بالايتاء ومن ربهم خبره **قوله** فنؤمن ببعض وكفر  
ببعض وكيف نفعل ذلك والدليل الذي اوجب علينا ان نؤمن  
ببعض الانبياء وهو تصديق الله سبحانه وتعالى بخلق المعجزات  
عائده بوجوب الايمان بالباقيين فلو آمننا ببعضهم وكفرنا بالآخرين  
لناقضنا انفسنا وقيل قوله تعالى لا نفرق بين احد منهم معناه  
لا نقول انهم متفرقون في اصول الديانات والدعوة الى مكارم  
الاخلاق بل هم مجتمعون ومتفقون في الاصول التي هي الاسلام  
والمعنى الذي اختاره المصنف اليتى سياق الآية فذلك لم يتعرض  
للتاني **قوله** واحد لو وقع في سياق النفي عم فساغ ان يضاف  
اليه بين جواب لما يتوهم من ان بين لا يضاف الا الى متعد نحو  
بين القوم وبين المردوز وجه واحد لا تعدد فيه فكيف اضيف  
اليه بين ولو قيل بينهم لكان اوجز واوفق للاستعمال قال المحقق  
التفتازاني ليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق  
النفي على ما سبق على كثر من الاذهان الا يرد انه لا يستقيم  
ان يقال لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير المعطوف  
اي بين رسول ورسول يعني ان اصداف في سياق النفي وان كان نعم

قوله



افراد مدلوله من الآحاد ويتناول كل واحد منها على البدل إلا أن  
 هذا العموم هو العموم بالنسبة إلى الكل الأفراد حتى إذا قلت  
 ما جائي من احد فقد نفيت المجيء عن كل واحد واحد على الأفراد  
 والاستقلال والعموم بهذا الوجه لا يكفي في صحة إضافة بيت إليه  
 بل لا بد في صحة الإضافة من كونه بمعنى الجماعة وعمومه بالنسبة  
 إلى الكل المجموعي وتوقعه في سياق النفي لا يفيد العموم بالنسبة  
 إلى الكل المجموعي فانك إذا قلت لا نفرق بين احد من رسله  
 او بين رسول من رسله يكون المعنى لا نفرق بين كل فرد من  
 افراد الرسل وكل واحد من الافراد من غير انضمام فرد آخر  
 اليه ليس كلا مجموعيا وجماعة متعددة حتى يمتح إضافة بين  
 اليه وقال بل كونه بمعنى الجماعة انما هو لكونه اسما موضوعا  
 لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر  
 والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كلام غير  
 موجب نقص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا غير  
 الاصل الذي هو اول العدد في مثل قل هو الله احد وقال صاحب  
 الكشف في سورة الاحزاب اصد في الاصل بمعنى واحد وهو الواحد  
 ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما  
 وراءه ومعنى قوله تعالى لست من النساء لستن جماعة  
 واحدة من جماعات النساء اي اذا تقصيت امة النساء جماعة  
 لم توجد منهن جماعة واحدة ساويك في الفضل والسابقة ومثله  
 قوله عز وجل والذين امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم

يريد

يريد بين جماعة واحدة منهم تسوية بين جميعهم في انهم على الحق  
 المبين انتهى كلامه وقال الجوهرى الاصل بمعنى الواحد وهو اول  
 العدد تقول احد واثنان واحد عشر وما قولهم ما في الدار  
 احد فهو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع و  
 المؤنث قال تعالى لستن كاحد من النساء وقال فما منكم من احد  
 عنه حاجزين انتهى كلامه **قوله** من باب التجنيد والتبكيه اي الزام  
 الخصم والجائنه الى الاعتراف بالحق بارحاضه وانه وسبق طرق المجادلة  
 عليه لما امر الله سبحانه وتعالى ان يجاب اهل الكتاب بان يقال لهم  
 بل نتبع ملة ابراهيم ثم بين ان طريق اتباع ملته هو الايمان بالله  
 عز وجل وحده وجميع الكتب المنزلة من عنده وجميع انبيائه  
 الذين صدقهم الله عز وجل بما خلق في ايديهم من المعجزات التي  
 وان مجرد التصديق لا يكفي في اتباعها بل لا بد معه من الاسلام  
 لله سبحانه وتعالى الانقياد والخضوع له بامثال جميع كاليه ومن  
 الاقرار بجميع ذلك حيث قال قولوا امنا بالله الى قوله ونحن نكس  
 مسلمون ومقتضى الانقياد والخضوع له تعالى ان لا يفرق بين من  
 صدقه تعالى من اصحاب المعجزات لان من فرق بينهم بأن آمن  
 ببعضهم وكفر بالباقي فهو ليس بمنقاد له تعالى بل يتبع هواه  
 اخبر الله سبحانه وتعالى ان وافقكم في اتباع ملة ابراهيم على  
 الوجه المذكور فقد اهتدوا وان خالفكم واعرضوا عن الاتباع  
 المذكور فها هم الا في شقاق الحق والعدول عنه الى شق اخر  
 الا ان قوله تعالى بمثل ما امنتم به فيه اشكال وهو ان الذي آمن

المذكور



المؤمنون ليس لهم مثل حتى روى عن ابن عباس انه قال لا تقولوا فان  
امنوا بمثل ما انتم به فانه ليس لله عز وجل مثل ولكن قولوا فان آمنوا  
بالذي امنتم به وأشار المصنف الى خلل هذا الاشكال بوجوه الاول  
ان المراد بمثل ما آمن به المؤمنون ما يكون مثالا له على سبيل النقص  
والتقدير حيث علق اهتداهم على ايمانهم بذلك بكلمة ان المودنة  
لكون مدخولها مشكوكا من وقوعه والمعنى انهم ان حصلوا  
دينا اخر مما نال دينكم في الصحة والاستقامة وآمنوا به فقد  
اهتدوا ولكن تحصيل دين مماثل لدين الاسلام مستحيل لان  
المخبر الصادق الذي اثبت رسالته بالمعجزات القاطعة اخبر  
وجاء من عند الله عز وجل بقوله ان الدين عند الله الاسلام و  
بقوله ومن يتبع غير الاسلام ديناً فظن يظن يقبلك منه ومن تغلر  
في ذلك علم يقين ان لا مثل لدين الاسلام لان غير المقبول لا يكون  
مثلاً للمقبول بالضرورة فثبت بذلك ان تحصيل الدين المماثل لدين  
الاسلام مستحيل فيستحيل اهتداهم بغير دين الاسلام لان المؤمن  
الموقوف على المحال محال والمقصود من فرضه وتعليق الاهتداء  
به التبكيته وارتقاء العنان كما انه قيل هب انا لاندعي آتيا على الحق  
وانتم على الباطل فانكم تعترفون بان المهتدي من يشك طريقاً  
مستقيماً وينتدب ديناً صحيحاً فتفكر فيما انتم عليه من الدين  
فان كان صحيحاً مقبولاً فانتم مهتدون ولا يعلم انه كذلك فهذا  
طريق التبكيته والالزام يلجئهم الى الادعائات والافهام فعلى هذا الوجه  
يكون قوله تعالى متعدياً ويكون الباء في مثل ما امنتم به للتعدية كما في

قولك

قولك من رتب بندي وآمنت بالله تعالى والوجه الثاني ان لا تكون الباء  
صلة الايمان بان ينزل امنوا منزلة اللانم بناء على كون المؤمن به  
معلوماً مما سبق ويكون معناه فان اوجد والايان الشرعي  
الذي علمتم اياه انفا فلا يحتاج الى تقدير صلة تتعدي بها و  
ويكون الباء للآلة والاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم والمعنى  
فان تحركوا الايمان المقبول المعتمد وأوجدوه باستعانة  
طريق يهدي ويوصل اليه مماثل لطريقكم فقد اهتدوا الى المقصود  
وهو الدين بالدين المقبول فانه وان كان امراً واحداً لكن  
له طرق متعددة بعدد انفاس الرجال متماثلة من حيث  
اشتراكها في الابعال الى المقصد الحق وهي طريق النظر والاستدلال  
وطريق التصفية والمجاهدة وكل واحدة من الطريقين على وجوه مختلفة  
وانجاشتي على حسب اختلاف المبادئ ووجوه المجاهدات وحل  
المقصد لا تنافي في تعدد الطرق الموصلة اليه هذا ما سنعلم في  
توجيه مراد المصنف والوجه الثالث ان الباء زائدة للتأكيد  
كما في قوله تعالى وهزى اليك بذع النحلة وقوله وجزا شجرة  
عشها وقوله وكفى بالله وشار بما ذكر من تصويب المعنى الى ان  
مفعول امنوا مقدر دل عليه ما ذكر في قوله قولوا آمنوا بالله الى  
اخره الا ان المصنف استغنى بذكر لفظ البطالة عن ذكر ما عطف عليه  
وان قوله مثل نعمت لمصدر محذوف اي ايماناً مثل ايمانكم وارت  
ما مصدرية وان ضمير به لله تعالى وما عطف عليه سابقاً وان الباء  
فيه صلة امنتم والوجه الرابع ان المثل صلة والمعنى فان امنوا بما

الايمان

والمجاهدة



امنتم به وقد يكر المثل ولا يراد به معنى الشبه والنظير كما في قول الشاعر  
 يا عاذلي دغني عن عذلي كما مثلي لا يقبل من مثلي كما اي انا لا اقبل منك  
 ويدل على هذا الوجه ما روى عن ابن عباس من قوله ولكن قولوا فان  
 امنوا بالذي امنتم به وفي الكتاب وقراء ابن عباس وابن مسعود به  
 امنتم به وقراء اي بالذي امنتم به **قوله** في شقاق خبر لم وجعل الشقاق  
 ظرفا لهم وهم مظهر وفون له مبالغة في الاخبار باستيلائه عليهم فانه  
 ابلغ من قوله هم شاقون **قوله** اي ان اعرضوا عن الايمان عما ان يكون  
 من تطابق قوله فان امنوا وقوله او عما تقولون لهم على ان يكون من تطابق قوله  
 قولوا امنا بالله الاية كما ان قوله فان امنوا من تطابقه ايضا من حيث ان  
 محموله فان تفكروا في حقيقة ما تقولون لهم وقبلوه والمناواة المعاني  
 والمخالفة الجوهرية الشقاق الخلاف والعداوة وهو ما خوف من الشقاق  
 وهو الجانب فكان كل واحد من الفريقين في شقاق غير شقاق صاحبه  
 بسبب العداوة ونظيره المتحادة وهي ان يكون هذا في حد ذاته في حد ذاته  
 وكذا المتحادي كانه في عداوة والاخر في عداوة اخرى وكذا المجانب  
 وهي ان يكون هذا في جانب وذاك في جانب اخر والضميران في قوله  
 فيكفيكم الله منصوبا المحل على انهما مفعولان يكفي يقال كفاه مؤنثة  
 كفاية وان كثر استعماله متعدي الى واحد نحو كفاهك الشيء والظاهر  
 ان المفعول الثاني حقيقة في الاية هو المضاف المقدر والمعنى فيكفي  
 الله تعالى اياكم امر اليهود والنصارى وحفظكم من شرهم ونصركم  
 عليهم وعد الله سبحانه وقدره بركه وعدا مؤكدا فان السين في  
 سيكفي للتاكيد والمعنى ان ذلك كاي لا محالة وان تاخر الى حين وجد

خط

خط الزمخشري رحمه الله تعالى في حاشية كتابه ان السين فيها معنى التاكيد  
 لانها في مقابلة لن قال سيبويه قوله لن افعل نفى لقولك سأفعل  
 قال المفسرون ثم كفاه الله سبحانه ونفا امر اليهود بالقتل والسنن في  
 قرينة والجلال والنفي الى الشام وغيره في بني النضير والجزية والذلة  
 في نصارى نجران **قوله** اي صبغنا الله عز وجل صبغته مبنية على ان  
 المختار عنده كما صرح به ان يكون صبغته الله مفعولا مطلقا مؤكدا  
 لنفسه اما على انه مفعول مطلق فلما ذكر من ان تقدير الكلام صبغنا  
 الله صبغته اي فطرنا وخلقنا على استعداد قبول الحق والايمان  
 فطرته واما انه مؤكد لنفسه فلان هذا المصدر مع عامليه  
 المقدير بعينه وقع مضمون الجملة المتقدمة وهي قوله امنا بالله  
 لا محتمل لها من المصادر الا ذلك المصدر لان اياهم بالله عطف  
 انما حصل بخلق الله سبحانه وتعالى اياهم على استعداد اتباع الحق  
 والتخلي بحلية الايمان فلما دلت الجملة السابقة على المصدر المذكور  
 نقا وقطعا كان ذلك المصدر مؤكدا لمضمونها الذي هو مضمون المصدر  
 وعامله المحذوف فلذلك سمي مثل هذا المصدر توكيدا لنفسه و  
 ومثاله المشهور اعترافا في قوله له على الف درهم اعترافا فان  
 الجملة السابقة تدل على الاعتراف قطعاً بحيث لا محتمل لها غيره  
 فكان مؤكدا لمضمونها الذي هو نفسه ومنه قوله تعالى وعد الله  
 لان ما قبله وهو يومئذ يفرح المومنون بنصر الله ينصر من شاء  
 وهو العزيز الرحيم يدل عليه من هذا القبيل قال الرضي الاسترادي  
 ولا يمنع في كل ما هو توكيد لنفسه من المصادر ان يقال الجملة

توكيدا

ومثل هذا المصدر  
 يجب حذف عامله  
 قيا



المتقدمة عاملة فيه لنبايتها عن الافعال الناصبة له وتاثيرها معنا  
فلذلك قال صاحب الكتاب صبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن قوله  
آمن بالله الخ والصبغ ما يلون به الثياب والصبغ المصدر والصبغة  
الفعلية التي تبني للنوع والحالة من صبغ كالجلسة من جلس وهي  
الحالة التي يقع الصبغ عليها وهي الالة مستعار لفطرة الله عز وجل  
التي فطر الناس عليها شبهت الخلقة السليمة التي يتعد بها العبد  
للايمان وسائر انواع الطاعات بصبغ الثوب من حيث ان كل واحد  
منها جليلة لما قامت هي به وزينة له ثم أطلق اسم المشبه به وهو  
الصبغة واريد به المشبه وهو الفطرة السليمة والخلقة الالهية  
وتنفي ضده عنها بان شبه على سبيل الاستعارة التصرحية اوفي فيها  
آية مستعار للهداية والارشاد الى المحجة او لتطهير القلوب بالايمان  
وتنفي ضده عنها بان شبه كل واحد من الهداية الى المحجة الموصلة  
الى التصديق والايقان ومن تطهير القلوب بالايمان بصبغ الثوب  
من حيث الظهور على ظاهر متعلقها والنفود على باطنه ثم أطلق اسم  
المشبه به على المشبه **قوله** وارشدنا حجة تفسير لقوله هدايتنا  
هدايتنا فان الارشاد تفسير للهداية والمحجة بيان لما هدى اليه  
ما يوصل الى المطلوب ويحتمل ان يكون العطف مجازيا على ان يكون  
المراد بالهداية الهداية ببعثة الرسل ونصب الدلائل السمعية و  
بارشاد المحجة نصب الدلائل العقلية والتوفيق للاستدلال بها و  
الهداية بهذين الوجهين مغاير للهداية الفطرية بان رتبنا تركيها  
قابلا للاستكمال بحسب القريتين النظرية والعملية وهذه المغايرة

القوتين

عطف

عطف قوله او هدايتنا على ما قبله وفي بعض النسخ وارشدنا محجة بل  
حجة والمآل واحد والمحجة اظهر واكثر واذافة حجة الى ضمير اسم  
الله عز وجل الالة على تعظيم المضاف كما في نحو عبد الخليفة ركب من  
حيث انه حجة قطعية لا يحوم حولها شك وشبهة وانها مؤدية الى  
ارفع المطالب واشرف المآرب وهو الايمان الذي يؤدي صاحبه  
الى السعادة الابدية بعد ان انجاه من الشدايد المؤتدة وكذا  
الاضافة في صبغته وهدايتنا وتطهيره فانها تدل على ان المضاف  
بالفعل في نوعه الى غاية الرفة ونهاية الكمال **قوله** اولئك اكلت  
عطف على قوله لانه ظهر اثره عليهم وضمير سماه ولانه واثره راجع  
الى التطهير بالايمان وحده بين ان وجه تسميته صبغة كما لا استعارة  
او المشاكلة ولم يتعرض لوجه تسمية الهداية صبغة لانها من  
قوله لانه ظهر اثره عليهم الخ فان هذا الجامع كما يصلح وجهها لا  
لاستعارة الصبغة للتطهير يصلح لاستعارتها للهداية ايضا والمشاكلة  
ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ في صحة الغير اما بحسب المقال  
المحقق او المقدر بان لا يكون ذلك الغير مذكورا حقيقة ويكون في  
حكم المذكور لكونه مدلولاً عليه بقرينة الحال فهي كاتجدي بين قولين  
كما في نحو تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فانه محبة عن ذات الله  
سبحانه ونعا بلفظ النفس لوقوعه في صحة النفس في المقال وكذلك  
قالوا اقترح هذه شياء تجدد لك طبعك قلت اطلب نحو الى حجة وقميصا  
اي خيطوا اذ كبر خياطة الخبيثة بلفظ الطبع لوقوعها في صحة طبع  
الطعام وقومنا محققا بجري ايضا بين قول وضعل كما في هذه الالة

اي المضاف



فانه عتبر فيها عن تطهير الله سبي نه وتا المؤمنين بالايان بصبغة الله  
لوقوعه في صبغة نصارى اولادهم فان النصارى كانوا يشتغلوا  
بصبغ اولادهم بغمسهم في الماء الاصفر على زعم ان ذلك الغمس والصبغ  
تطهير لم وذلك الغمس والصبغ وان لم يكن مذكورا حقيقة لكنه وقع  
فعلان حيث انهم يشتغلون به فكان في حكم المذكور بدلالة قرينة  
الحال عليه من حيث اشتغالهم به ومن حيث ان الآية نزلت رد الزعم  
ببيان ان التطهير المعتبر هو تطهير الله سبي نه وتا عبادة لا تطهيركم  
اولادكم بغمسها في المعمودية وهي اسم ماء غسل به عيسى ع  
فمن جوه ماء اخر فكلا استعمالا منه جعلوا مكانه ماء اخر وكون  
التسمية مبنية على المشاكلة لا ينافي كون المصدر مؤكدا لنفسه بل  
هو كذلك على جميع التقادير قيل كون التسمية على طريق الاستعارة  
اظهر وانسب من كونها من باب المشاكلة لان الكلام مع جملة اليهود  
والنصارى لا مع النصارى وحدها شهادة قوله تعالى وقالوا كونوا  
هودا او نصارى وكون التسمية من قبيل المشاكلة يؤذن كون الكلام  
مع النصارى وحدها لانهم هم الذين يزعمون كون تطهير الاولاد  
بصبغهم وغمسهم في المعمودية بالنصارى لا ينافي واجاب عنه  
الخرير بقوله واختصاص الغمس في المعمودية بالنصارى لا ينافي صحة  
اعتبار المشاكلة في قول المؤمنين للفرقيتين رد اعليها صبغنا الله  
سبي نه وتا صبغته بمعنى طهرنا بالايان تطهيره ولم نصبغ  
صبغكم الكاينة بالانغماس في الماء الاصفر اذ يكفي في صحة ذكر تطهير  
الله سبي نه وتا بلفظ صبغة الله عز وجل وقوع الصبغ فيما بين الفرقيتين

صححة

في الجملة

في الجملة واعتبار المشاكلة لما احتاج الى هذا التوجيه والتكلف كان  
ضعيفا فلهذا اخبر المصنف عن اعتبار الاستعارة قوله وقيل على  
الاغراء اي اتبعوا والزمو صبغة الله تعالى قوله لا صبغة احسن من  
صبغة اشارة الى ان من استفهامية بمعنى النفي وهي في محل الرفع  
بالابتداء واحسن خبره وصبغة نصبت على التمييز كقولك فلان  
احسن منك وجها قوله اي لا تشرك به كشر كهم مستفاد من تقديم له  
المفيد للمحصن قوله وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا  
يعني كون قوله ونحن له عابدون معطوفا على قوله آمنا داخل في حين  
قولوا امثله يقتضي ان يكون صبغة الله تعالى ايضا داخل في حين  
قولوا بان يكون مصدرا مؤكدا لقوله آمنا لئلا يتخلل شيء اجنبي  
بين المعطوف والمعطوف عليه اذ لو جعلت منصوبة على الاغراء او  
على البدلية من ملأ ابراهيم لزم تخلل الاجنبي الذي لا يتعلق بها  
تعلق به المعطوف والمعطوف عليه اعني جعلني آمنا ونحن له  
عابدون لعدم دخول الاغراء ولا البدل في حين قولوا لان جملة  
الاغراء كلام مستقل ومنزلة البيان والتاكيد لقوله قولوا والبدل  
داخل في حين عامل المبدل منه وهو ملأ ابراهيم وعلى التقديم  
يكون اجنبيا عما تعلق به الطرفان فتخللها بينها فك لنظم الكلام  
واخراج له عن الالتئام مع ان في الابدال شيئا اخر وهو الفصل بين  
البدل والمبدل منه باللا يتعلق بعامله وهو جملة قولوا آمنا الآية  
وهذا الاشكال لما لزم على من نصبها على البدلية او الاغراء اشار المصنف  
الى اندفاعه عنه بقوله ولمن نصبها الخ اي له ان يتفصى عن الاشكال

تخلل



المذكور بان يضمن قولوا معطوفا على فعل الاغراء وهو الزموا وجعل  
التقدير الزموا صبغة الله تعالى وقولوا نحن له عابدون او معطوفا  
على عامل المبدل منه وهو ابتعوا والتقدير ابتعوا ملّة ابراهيم  
نشر على ترتيب اللف المذكور بقوله على الاغراء او البديل وما ذكر من  
الاشكال انما يكون يلزم على تقدير عطف ونحن له عابدون على انما  
الآية بين المعطوفين اجاب عنه بقوله وقولوا انما بذكر ابتعوا  
اي بذكر منه فلا يكون اجنبيا عنه فان قيل فعلى ما اختاره  
المصنف من كون ونحن له عابدون معطوفا على انما بانه على كون  
صبغة الله تعالى خلا في حيز قولوا بكونها مصدرا مؤكدا لا متنا  
يلزم الفصل بالاجنبي ايضا بين المعطوفين وبين المؤكدة والتاكيد  
لان صبغة الله تعالى وان كان داخلا في حيز قولوا فيكون اجنبيا  
عما وقع في حيزه من المعطوفين ومن المصدر المؤكدة والفعل المؤكدة  
به اجيب بان ما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقوله من حيث  
اللفظ والاعراب فهو متعلق به من حيث المعنى بان سياق الكلام اليه  
وقول المصنف ولما نصبها على الاغراء او البديل ان يضمن فيه اشارة  
الى ضعف هذا التوجيه ووجه الضعف ما ذكر من انه لا وجه لارتكاب  
الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح قال صاحب الكشف و  
والقول بالانصباء على انها مصدر مؤكدة هو الذي ذكره سيوطي  
والقول ما قالت حذام وهو اقتباس من قولها اذا قالت حذام  
فصلة قوها فان القول ما قالت حذام وحذام امرأة حذرت  
قومها من الغارة فانكر واعليها فلما وقعت الغارة قالوا صدقت

مسألة اذا قالت  
حذام

حذام

حذام فمضرب به مثلا حتى قال النحوي المحقق هذا البيت من الابيات  
الجارية مجرى الامثال **قوله** اتجادلونا الحاجة مفاعلة بين اثنين  
في ايراد المجته على ما يدعي ومقاومة كل واحد منهما صاحبه فيما  
اظهره من المجته فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ادعى الرسالة واضمح على  
بما اظهره من الحجج الباهرة خاضته وجادلته يهود المدينة ونصارى  
نجران في شأن الله سبحانه وتعالى وامره اى في اصطفاؤه نبيا من  
العرب دونهم محتجين بان انبياء الله سبحانه وتعالى كانوا همنا  
وديننا هو الاقدم وكتابتنا هو الاستي ولو كنت نبيا لكنت منّا  
لا انا احقا بالنبوة منك ومن ساير العرب فانما الله سبحانه وتعالى رسول  
بان يقول لم اتجادلونا الاية على سبيل التوخي والانكار وقوله وهو  
ربنا وربكم جملة اسمية في موضع النصب على الحال والعامل فيها تجادونا  
وقوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم جملتان في موضع الحال عطف على الحال  
الاولى والمعنى انكم كيف تجادلونا وتزعمون انكم اهل بالنبوة منا  
والحال انه لا نسبة لكم الى الله سبحانه وتعالى بالعبودية والمربوبية  
وهذه النسبة سواء بيننا وبينكم هو رب العالمين جميعا ومن عمدة  
كلام عبده له لا اختصاص لم يقوم دون قوم حتى تعين لرحمته  
وكرامته قوم دون قوم والامر منوط بمشيئته يفعل ما يشاء فيم  
ترجيحون انفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا لانا مخلصون له في  
العبودية وكنتم كذلك فان قلتم انه انما يات ما تقتضي الحكمة مشيئة  
ومقتضى الحكمة ان تختص الكرامة بمن يستعد لها بالمواظبة على الطاعة  
والاعمال الصالحة فان استعداد الكرامة يدور عليها واستعداد



الكرامة بالمواظبة على الطاعة والملازمة لمخصوص بناد ونكم فينبغي ان  
تختص بالكرامة ايضا قلنا ايضا لانم اختصاصكم باستعداد الكرامة  
فانه كان لكم اعمالا رجا يعتبرها الله سبحانه وتعالى في اعطاء الكرامة قلنا  
ايضا اعمال فلا رجا ان لكم علينا بحسب الاستعداد ايضا فلم ترجحوا  
انفسكم علينا ثم بين بعطف قوله ونحن له مخلصون على الاحوال المتقدمة  
ان سبب استحقاق الكرامة انما هو في جانبهم لا في جانب اهل الكتاب  
وهو الاخلاص اي تصفية العمل عن الشرك والرياء وحقيقته  
تصفية الفعل عن ملازمة المخلوقين قال صلعم ان الله سبحانه وتعالى  
يقول انا خير شريك فمن اشرك معي شريكا في عمله فهو شريكا  
يا ايها الناس اخلصوا اعمالكم لله سبحانه وتعالى فان الله سبحانه وتعالى  
لا يقبل الا ما طهر له ولا تقولوا هذا لله وللرحم فانها للرحم وليس  
له سبحانه وتعالى منها شيء ولا تقولوا هذا لله ولوجوهكم فانها لوجوهكم  
وليس له سبحانه وتعالى منها شيء وقال الجنيد الاخلاص ستر بين العبد  
وبين الله سبحانه وتعالى يعلم ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا  
هوى فيميله وذكر ابو القاسم القشيري وغيره عن النبي صلى الله عليه وآله  
قال سالت جبرئيل عن الاخلاص ما هو فقال سالت ربه العز  
جته وعلا عن الاخلاص ما هو قال ستر من سترى استودعته  
قلوب من اجبت من عبادي **قوله** ام منقطعة بمعنى بل يقولون  
نحن نتبع دين الانبياء المتقدمين ابراهيم عليه السلام ومن بعده  
فانهم كانوا هودا او نصارى والهمزة فيه للتوبيخ والانكار اي كيف  
يقولون في حق الانبياء الذين بعثوا قبل نزول التوراة والانجيل

انهم

انهم كانوا هودا او نصارى ومن المحال ان يقتدى المتقدم بالتأخر  
ويستت بشتته وقراء ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عامر  
ام تقولون بته الخطاب موافقا لما قبله وهو قوله قل اتحاجوننا  
وما بعده قل وهو قوله قل انتم اعلم والباقيون بيا الغيبة بناء  
على انه انكار لقول اهل الكتاب وهم غيب حيث عبر عنهم بلفظ الغيبة  
في قوله قل وقالوا كونوا هودا او نصارى وانما ذكروا بلفظ الخطأ  
في قوله اتحاجوننا وانتم نظرا الى لفظ قل ومن قراء بته الخطاب  
يحمل ان يكون كلمة ام في قراءته متصلة معاولة للهمزة قبلها بمعنى  
أي الامر بيننا وتونه وكل واحد منهما منكرا باطلا ويحمل ان  
يكون منقطعة بمعنى بل اتقولون بطلالة الاضراب وهرج الانكار واما  
في قراءة من قراء بالياء فلا يكون الا منقطعة لانعدام ما يجادلها  
فانه لما عدل عن الخطاب في اتحاجوننا الى الغيبة صرف الظلام  
الى غير ما توجه اليه سابقا وذا لا يحسن في المتصلة ولما انكر الله  
سبحانه وتعالى عليهم بقوله ام يقولون الآية امتد سؤله ان يحتج عليهم  
بانه سبحانه وتعالى اعلم بهولاء الانبياء منكم وقد قال في حق ابراهيم  
عم ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصريا ولكن كان حنيفا مسلما وما  
كان من المشركين والانبياء المذكورون بعده اتباع له في دينه  
اتفاقا فكيف تدعون في حقهم انهم كانوا هودا او نصارى ولما  
والاستفهام في انتم للتقدير والتوبيخ وانتم مبتدأ واعلم خبره  
وقوله ام الله ايضا مرفوع بالابتداء وخبره محذوف ذلك عليه  
خبر انتم اي ام الله اعلم ثم زادهم توبيحا وتقبيا بقوله ومن اظلم



الى اخره يعني يا اهل الكتاب قد علمتم بشهادة حصلت عندكم صادرة من الله سبحانه وتعالى بان ابراهيم وبنيه كانوا احنفاً مسلمين بان اخبركم الله عز وجل بذلك في كتابكم ثم انكم تكتمونها وتدعون خلاف ما شهد الله به في حقهم فلا احد انظلم منكم حيث اجتراء ثم عا تكذيب الله سبحانه وتعالى فيها اخبر به فالاستفهام في قوله ومن انظلم بمعنى النفي وقوله عنده ومن الله كلاماً في موضع النصب عا انه صفة لشهادة اي شهادة حاصلة عنده صادرة من الله عز وجل حيث بينت لاهل الكتاب في كتبهم ان ابراهيم ومن بعده من الانبياء عليهم السلام كانوا احنفاً مسلمين فكتموها وقالوا انهم كانوا هوداً او نصارى **قوله** او منا عطف عا قوله من اهل الكتاب اي او المعنى لا احد انظلم من المسلمين لو كتموا شهادة الله سبحانه وتعالى لابراهيم وبنيه عم بالحنيفية في القرآن قال المصنف في الوجه الاول لانهم كتموا الخبر بلفظ الماضي ومصدر ابعلة ان الله عا الله التحقيق والتاكيد وفي الثاني قال لو كتمنا بكلمة لو الدالة على الفرض والتقدير للاشارة الى ان اهل الكتاب كتموا الشهادة عا التحقيق بالمسلمين فانه لا وجه لاسناد الكتمان اليهم الا عا سبيل الفرض والتقدير فلذلك صدر جملتهم بكلمة لو وقدّم الوجه الاول لكونه ملائماً للفظ الماضي عا قوله تعالى ممن كتم فانه عا الوجه الاول يكون عا اصله بخلاف الوجه يكون الثاني فان لفظ الماضي حينئذ يكون للتعريف بمن تحقق منه الكتمان كما في قوله تعالى لن اشركت ايحبطن عمك فقوله وفيه تعريض اي في الوجه الاول تعريض لان الآية حينئذ تعترض بتوطئ كما نفي شهادة الله سبحانه وتعالى في الظلم **قوله** وغيرها منصوب معطوف

عاشرة

عاشرة الشهادة الواقعة في حقهم عا خاصة فان المفروض في حق المسلمين هو كتم ما علموه من شهادة الله سبحانه وتعالى مطلقاً فيكون تعريضاً بمن تحقق منه كتمان شهادة صادرة من الله عز وجل **قوله** وعيد لهم من حيث ان المعنى انه يجازيكم عا ذلك ولا يترك امركم شدي والظاهر ان لفظاً ما في قوله ما يعملون موصولة متناولة لجميع ما يكتسب بالجوارح الظاهرة والقوى الباطنة ويدخل فيه كتمان شهادة الله سبحانه وتعالى خولاً اولياً ومن علم ان علمه تعالى وتقدس محيط بجميع ذلك وانه يجازيه عا ذلك ان خير الخبيث وان شرّ الفسّر كيف لا يكون عا الخوف والخدر في الاوقات كلها **قوله** وقدي بالياء عا ان يكون هذا الكلام ابتداء وعيد من الله عز وجل وان قدي بقاء الخطاب يكون من جملة مفعول قل في قوله قل انتم اعلم **قوله** تكرير للبالغة في التحذير يعني هذه الآية نزلت سابقاً بعد ان ردا الله سبحانه وتعالى قول اليهود في ادعاء اليهودية عا يعقوب عليه السلام وانهم مقتدون به فيها بقوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت الآية ثم كررت ههنا البالغة في التحذير والزجر عن الافتخار بالاباء والانتكال عليهم فان قولهم ذلك لما تضمن الافتخار والانتكال المذكورين زجرهم الله سبحانه وتعالى عن ذلك بقوله تلك امة لا اله الا الله قيل ان الامر سواء كان عا ما قلتم او لم يكن فليس لكم ثواب فعلهم ولا عليكم عقابه وليس رشدكم وفلا حكم الا في اتباع اليرهان والتجرب عن سلوك سبيل الخذلان والتأبد في عذاب النيران ثم كرر ههنا تأكيد ذلك الزجر والتحذير كالتكرير الواقع عا قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فان التكرير فيه لتأكيد الانذار

حسب

المودة الى  
الخلود في ثواب  
الجنة



وفي ثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ واشد وهذا التوجيه انما  
يحتاج اليه اذا كان المراد بالامنة في الايتين امة واحدة وكان الخطاب  
الواقع فيهما متوجها الى جماعة واحدة فانه حينئذ يتحقق التكرار  
ويحتاج الى بيان وجهه واتما اذا انتفى احد الامرين فلا تكرار ولا  
توجيه **قوله** الذين خفت احلامهم اي عقولهم واستمعنوها اي استخروها  
وجعلوها مهينا اي حقيرا ذليلا فان بناء استفعل قد يكون للتعبد  
للتعديبة نحو استحسنه واستضعفه والسففيه هو الخفيف الى  
ما لا يجوز له ان يخف اليه المارح الى قبوله الشيء وردة مجرد  
الاتباع لوهم وهو اه والمراد بالسفهاء همنا اليهود كما روي عن  
ابن عباس والبراء بن عازب وقال الحسن بن مكرم العرب قال  
السدي هم المنافقون ولا تنافي بين هذه الاقوال لان كل واحد  
من هؤلاء الفرق سفهاء طعنوا في تحويل القبلة الى الكعبة فانما  
ابقوا اللفظ على عمومهم وقد وصف الله سبحانه وتعالى هؤلاء الفرق  
بالسفاهة في قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا امن بسفاهة نفسه  
اي اذله بالجهل والاعراض عن النظر فانه لا شك ان كل فرقة منهم  
يرغب احد عن ملة ابراهيم فيكونون سفهاء بشهادة قولهم تعا ولا  
فكانه قال ههنا هؤلاء السفهاء الراغبون عن ملة ابراهيم عليه السلام  
سيقولون عند ايجاب التوجه شطر المسجد الحرام ما حوّلهم وصرّهم  
عن قبلتهم التي كانوا على التوجه اليها وهي بيت المقدس ولم انصرفوا  
منها الى الكعبة قاله اليهود بناء على انهم لا يرون نسخ الشرائع والاعمال

قوله

لما

لما زعموا ان نسخها في معنى البقاء والرجوع عنها وذلك محال في حق  
الله سبحانه وتعالى لعله بعواقب الاشياء اجمع والبقاء والرجوع في الاشياء  
مبنى على الجهل بالعواقب كمن بنى بناء ثم نقصه بما يبذو ويظهر له  
انه مخطئ وغالط في الغرض الذي بناه بناء على ذلك الغرض واليهود  
انما قالوا ذلك وذهبوا الى امتناع ان ينسخ الله سبحانه وتعالى حكما  
مباشرة او لا لجهلهم بتفسير النسخ وطوره ولو عرفوا ما النسخ كما  
نقوا ذلك وما قالوا باستحالة على الله سبحانه وتعالى فان النسخ بيان  
انتهاء الحكم الى وقت لانتهاء المصلحة التي شرع الحكم لها وبيان حكم  
جديد لمصلحة اخرى في وقت اخر مع بقاء الحكم الاول مشروعا  
ومصلحة في وقت كونه ووجوده وليس فيه ما فهمته اليهود من  
البقاء والنقض لما مضى كالبناء الذي وصفوه بل نظير النسخ  
في الشاهد امر الطبيب من يضا غلبت عليه الصفراء والحرارة بشرب  
المبردات القاطعة للصفراء ثم متى علم بكون الصفراء والحرارة  
واعتمد الى طبعه نهاه عن ذلك وامره بالمعتدل من الشراب  
فان ذلك لم يكن منه بداء عما امره في الوقت الاول وابطالا ونقصا  
له بل بيان ان المصلحة في ذلك الوقت ذاك وفي الحالة الثانية هذا  
مع بقاء المبرّد مصلحة له في تلك الحالة واما المشركون والمنافقون  
فانما قالوا ذلك من حيث انهم اعداء الدين والاعداء مجبولون على  
القدح والطعن فاذا وجدوا محالا لم يتروكوا مقالا البته فمنهم من  
يقول ان الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل  
القبلة من جهة الى جهة مجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم



وقال الملافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال اخرون اشتاق  
الرجل الى بلدا بيه ومولده وقال آخر تحير في دينه حيث لم يثبت على  
دين الاسلام وقال بعضهم رجع الى قبلة قومه وسيرجع الى دينهم  
قال الزجاج كفار فرئيس لما انكروا تحويل القبلة قالوا قد اشتاق  
محمد الى مولده وعن قريب يرجع الي دينكم وقال ابن عباس لما  
حولت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة جاءت جماعة من اشرك  
اليهود وقالوا يا محمد ما وليك عن قبلتك التي كنت عليها كن على قبلة  
بيت المقدس تتبعك ونصدة فك واد واذك فتنة النبي ثم فقام  
الله عز وجل سفها لانهم كانوا اول ابراهيم عليه السلام والكعبة بناؤه  
وقبلته وقبلة اسماعيل ثم ومع ذلك رغبوا عنها قيل كان موسى  
عليه السلام يصل الى الصخرة نحو الكعبة في قبلة الانبياء كلهم عليهم السلام واليهود  
انما استقبلوا جهة المغرب واتخذوها قبلة اتباعا لهوى النفس حيث  
زعموا ان موسى عليه السلام كان في جانب المغرب حين ما اكرم الله سبحانه  
وتعالى بوجبه وكلامه كما قال تعالى وما كنت بجانب الغرب اذ قضينا الى موسى  
الامر والنصارى ايضا اتخذوا ايضا جهة المشرق قبلة اتباعا  
لهوام حيث زعموا ان مريم عليها السلام حين خرجت من بلدها  
مالت الى جانب الشرق كما قال الله سبحانه وتعالى واذكر في الكتاب مريم  
اذا انتبت من اهلها مكانا شرقيا والمومنون استقبلوا الكعبة  
طاعة لله سبحانه وتعالى وامثال لا امره لا ترجعوا لبعض الجهات  
المتساوية بحجرت رأيهم واجتهادهم مع انها قبلة خليل الله عز وجل  
ومولده جيبه عليه السلام وقيل استقبلت النصارى مطلق الانوار

وقد

وقد استقبلنا فيها مطلع سيد الانوار وهو محمد ثم قوله وفائدة  
تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب بربيه ان قوله تعالى  
سيقول السفهاء ان الاخبار بقوام ذلك قبل ان يتقواوه وان الاخبار  
به قد تم بما وقوعه لفايدتين الاولى توطين النفس فانه تعالى اذا اخبر  
انهم سينكرون هذا القول المكروه قبل صدوره منهم ثم سمع ذلك منهم  
او لا فان مفاجاة المكروه اشدة على النفس من ذرويه على التدريج  
والثانية اعداد الجواب قبل الحاجة اليه فانه اقطع الخصم وادخل  
في اسكاته وردة جداله فلما اخبر الله سبحانه وتعالى اولا بانهم سيقولون  
وبين جوابه مع ذلك الاخبار كان الجواب حاضرا عند النبي فيجب  
به حين ما سمع ذلك القول المنكر منهم وهذا اذ دفع لهيجاتهم مما اذا  
سمعه ولا يكون الجواب حاضرا عنده مع انه علم اذا اخبر عن ذلك  
قبل وقوعه كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزة له ومن امثال  
العرب قولهم قبل الرمي يراش السهم بضربته في تهية الالة قبل  
الحاجة اليها وقيل قوله تعالى سيقول بمعنى قال لما روى عن ابن عباس  
وفي رواية ان الالة نزلت بعد قولهم الا انه جعل لفظ المستقبل في  
موضع الماضي للدلالة على استدانتهم ذلك القول المنكر واستمرارهم  
عليه فيما بعد ولا يكتفون بما قالوه قبل نزول الالة وما في ما ولا هم  
استفهامية من فوعة المحل على الابتداء ولا هم خبره والجملة في  
موضع النصب بالقول يقال تولى عن ذلك اي انصرف وولاه غيره اي  
صرفه والقبلة فعلة وقد اشتهر ان الفعل للمرة والفعل للمحالة  
كالجلسة والقعدة نقلت في عرف الشرع الى الجهة التي يستقبل الانا

مطلع يستقبل



للصلوة وهي من المقابلة وسميت قبلة لان المصلي يقابلها وهي تقابل  
**قوله** لا يختص به مكان دون مكان اشارة الى ان قوله تعالى المشرق  
والمغرب معناه ان الامكنة كلها والنواحي بأسرها لله سبحانه وتعالى ملكا وتصرفا  
فلا يستحق شئ منها لذاته ان يكون قبلة حتى يمنع إقامة غيره مقامه  
وشئ من الجهات انما يصير قبلة بمجرد ان الله سبحانه وتعالى امر بالتوجه  
اليها فله ان يأمر في كل وقت بالتوجه الى جهة من تلك الجهات على  
حسب الوحيات واستيلائه ونفاذ قدرته ومشيئته فانه لا يشاء ان  
يفعل بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فاللا يبق بالخلق ان يطيع خالقه  
ويا تضر بامر من غير ان يتخفى خصوصية في الماء موز به زائدة  
على مجرد كونه ماء موزا به فان الطاعة له ليس الا بامر امره اي  
امثاله لا يتخفى العلة والاعراض الداعية له تعالى وتقدس الى الامر  
لان احكام الله سبحانه وتعالى وافعاله ليست متعلقة بالذواهي والاعراض  
وليس معناها ان المشرق والمغرب بخصوصهما له تعالى حتى يقال ان جميع  
الاعيان والاعراض له تعالى وتقدس ملكا وملكها وجه تخصيصها  
بالذكر ولعل الوجه في التجسير عن جميع النواحي والاطراف بالمشرق  
والمغرب ان الشمس حسب اختلاف مكانها وتبدل مطالعها ومغارها  
صيفا وشتا يكون مشرقها ومغربها متناوكة لاكثر النواحي والجهات  
فاقيم الاكثر مقام الكل وخبر به **قوله** وهو ما ترتضيه الحكمة  
من التوجه الى الظاهر ان ضمير هو عايد الى صراط وقوله من التوجه  
بيان له يصح حله وصيدقه عليهم بان يقال الصراط المستقيم توجه  
العباد الى الجهة التي امرهم الله سبحانه وتعالى بالتوجه اليها وتوجه

والجنوب والشمال

استقامة

استقامة كونه مستملا على الحكمة والمصلحة موافقا لما هداهم الله اليه  
بان امرهم بذلك ووجه عليهم هذا على ان تكون العبارة من التوجه  
واما اذا كانت العبارة من التوجيه على ما في بعض النسخ فلا يكون  
هضمي صورا جعلا الى صراط اذ لا يصح ان يثبت الصراط الذي  
قدي اليه بالتوجيه الذي هو فعل الله سبحانه وتعالى فانه لا وجه لان  
يقال يهدي الله تعالى من يشاء هدايته من اهل الارض الى التوجيه  
الذي هو فعل نفسه بل يكون راجعا الى الهداية المدلول عليها بقوله  
يهدي وتذكير الراجع اليها باعتبار الخبر وهو قوله ما ترتضيه  
والمعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم هي توجيههم تارة الى  
بيت المقدس واخرى الى الكعبة على حسب ارتضاء الحكمة والمصلحة  
فكانه قيل يتوجه من يشاء الى صراط مستقيم وهو بيت المقدس  
تارة والكعبة اخرى واورد عليه ان ارجاع الضمير الى الهداية يقتضي  
ان يكون الصراط هو بيت المقدس او الكعبة وليس كذلك ووجه  
الاقتضاء ان الهداية الى الصراط اذا ثبت بالتوجيه الى احد هما يكون  
المفهوم منه ان الصراط احدهما وهو بعيد الاحالة ثم اجيب عنه  
بمنع ما ذكر من الاقتضاء فان بيان جملة بجملة لا يقتضي البيان فيما  
بين اجزاء الجملةين يعني ان البيان المذكور لا ينافي ان يكون المراد  
بالصراط المستقيم الدين المستقيم كما روي عن ابن عباس انه  
فسر الصراط المستقيم بذلك وسمى دين الله بالصراط المستقيم لانه  
يؤدي الى الجنة كما يؤدي الطريق المستقيم الى المطلوب الا ان الهداية  
الى الدين القويم بالنسبة الى المصلين وبيان جهة توجههم لما كات

اي الى التوجه



توجيههم الى احدى القبلتين ببيان الهداية الى الدين المستقيم بالتوجيه  
المذكور بناء على ان الهداية في هذا المقام انما تكون بذلك فلا يلزم المذو  
**قوله** اشارة الى مفهوم الالة المتقدمة فشرح صاحب الكشاف بقوله  
ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا خيارا وقال المحقق التفتازاني  
يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعدة لا الى جعل اخر  
بقصد تشبيه هذا الجعل به عما يتوقع من ان المعنى ومثل جعل  
جمعة الكعبة قبلة وتخصيص بمن يبدى التشرىف والتكريم مع استوائها  
لسائر الجهات في كونها مختصة لله سبحانه وتعالى جعلناكم امة وسطا  
خير الامم مع استواء الامم كلها في كونها عبادا لله عز وجل واذا تحققت  
هذا فالكاف مقسم اقحاما كما لا يلزم لا يكادون يتكونه في لغة العرب  
وغيرهم ثم قال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام انتهى كلامه في هذا  
ما اختاره يكون تخصيص لفظ ذلك اشارة الى الجعل المذكور بعدة  
لتفخيم شأن المشار اليه تنزيلا لرفعة شأنه وعلو درجته منزلة  
بعد المسافة والمعنى جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب العظيم  
القدر والكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف والمسا  
ورد عليه ان يقال هذا التوجيه يتلزم تشبيه الشيء بنفسه فما  
الوجه فيه اشارة الى الجواب بان الكاف في الحقيقة منظم للبالغة فانه  
تعالى اخبرنا ولا انه جعلهم خيرا لأم وفخم شأن هذا الجعل بان اشارة  
اليه بلفظ ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد وأقم لفظ الكاف في  
الموضوع للتشبيه والنظير للبالغة في التفخيم المذكور كانه جرء  
من الجعل المذكور جعلنا اخر مثله في فخامة الشأن وشبهه بالجعل

المذكور

المذكور قصد الالبالغة في تفخيم شأنه ومثل هذا الاقحام لا يختص  
بلغة العرب بل يكون في غيرها ايضا كما يقال بالفارسية همجنين  
كرديم وهمجنين ميكنيم فان لفظ اين فيها اشارة الى الفعل  
المذكور بعده ولفظ التشبيه مقسم للبالغة المذكورة لا التشبيه  
حقيقة هذا ما فهمته من مراد المصنف ولم يرض المصنف  
بهذا التوجيه بل اختار ان يكون لفظ ذلك اشارة الى الجعل  
المفهوم من الالة المتقدمة ويكون كاف التشبيه لتشبيه هذا  
الجعل به في فخامة الشأن والجعل المسببه به انما جعلهم مهديين  
الى الصراط المستقيم وفخمه بان عتبت عنهم بقوله من يشاء ويوصف  
متعلق هدايتهم بالاستقامة وانما جعل قبلتهم افضل القبل  
وفخمه بان بين ان السبب الموجب للتوجه اليها والاعراض  
عن القبلة الاولى هو الهداية المستندة الى الله سبحانه وتعالى فان  
السفهاء لما طعنوا بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم جي بقوله بهدي من شاء  
الى صراط مستقيم جوابا له وجعل قوله لله المشرق والمغرب طية  
لهذا الجواب كما أنهم قالوا اي شيء ولاهم عن قبلتهم فاجيبوا بان قيل  
لم هداية الله سبحانه وتعالى التي صرحهم عن القبلة الاولى وشرهم  
بالتوجه الى القبلة الثانية وهذا التوجه هو الصراط المستقيم والمن  
اختار هذا الوجه بناء على ان ما اختار المحقق التفتازاني لا يخلو  
عن التكلف من حيث كونه موجبا الى جعل الكاف مقما مع صحة ابقائه  
على اصل وضعه وان ارتباط الالة بما قبله يفوت على ما اختاره  
المحقق لا على ما اختار المصنف **قوله** اي خيارا جمع خير وهو ضد



ضد الشر وفي الصحاح الخيار خلاف الشرار والخيار الاسم من الاختيار  
 يعني انه قد يكون جمع خير الذي هو افضل المتضيق وقد يكون اسما  
 مفردا المصدر ويأتى كان الوسطا في الاصل اسما للكان معين يستوى  
 فيه الساحة من جميع الجوانب في المدور وعلى النقطة من الدائرة  
 ومن الطرفين في المستطيل كلسان الميزان من عموده بخلاف  
 الوسطا بالسكون فانه اسم مبهم لداخل الدائرة او الدار مثلا والوسطا  
 في الآية وقع صفة لامة فلم يكن مستعملا في اصل معناه لا حريم فسر  
 بما يصح ان يوصف به فقال اي خيارا لانه تعالى جعل هذه الامة  
 خيرا في قوله كنتم خيرا لامة اخرجت للناس ثم قال او قد ولا لما روي  
 الترمذي عن ابي سعيد الخدري عن النبي انه فسر وسطا في هذه  
 الآية بقوله عدلا وقال هذا حديث حسن صحيح وقول زهير  
 هم وسط بين ضى الانام بحكمهم اذا نزلت احدى الليالي بمفضل  
 الظاهر ان الوسطا فيه بمعنى العدل **قوله** من كثر بالعلم والعمل  
 اي مظهرين عن كثر الجهل والعصيان بالتخلي بالفضائل  
 العلية والاعمال الصالحة فان لفظ الوسطا لما كان مستعارا  
 للحاصل المحمودة تشبها لها بالوسط الحقيقي الذي هو المكان المذكور  
 من حيث وقوعها بين طرفي افراط وتفریط كوقوع ذلك المكان بين  
 الجوانب ثم اطلق على من اتصف بالحصل المحمودة مجازا مرسل في الدرة  
 الثانية على طريق تسمية المحل باسم الحال ولا يكون المحل متصفا  
 بالحصل الحميدة الا بكونه متحليا بالاعمال الصالحة ولا يكون متحليا  
 بها الا بكونه متصفا بالفضائل العلية ولا شك ان من كان متركيا بالعلم

العلمية

والعمل

والعمل جامع بينهما يكون مختارا وعدلا فلذلك فسر الوسطا في الآية  
 بالخيار والعدل والظاهر ان المراد بالعمل ما يعم اعمال الجوارح  
 ومرضيات الاخلاق القلبية لانها من جملة الحاصل الحميدة ولتمثيلها  
 بالوجود والشجاعة فانه سبحانه ونعا ابدع تركيب الانسان مشتملا  
 على ثلاث قوى احداهما مبداء ادر اك الحقايق والثانية مبداء  
 جذب المنافع والثالثة مبداء الاقدام على الاهوال العظام  
 والشوق الى الترفع على الانام وتسمى الاولى بالقوة النطقية  
 وتحدث من اعتدالها الحكمة والثانية بالقوة الشهوية وتحدث  
 من اعتدالها العفة والثالثة بالقوة الغضبية وتحدث من  
 اعتدالها الشجاعة وهذه الاخلاق الثلاثة اي الحكمة والعفة  
 والشجاعة هي امهات الفضائل وما سواها متفرع عليها وكل  
 واحدة منها كيفية متوسطة بين طرفي افراط وتفریط هما  
 رذيلتان اما الحكمة فهي معرفة الحقايق على ما هي عليه بقدر الطاقة  
 البشرية وافراطها الجذبة وهي استعمال الفكر فيما لا ينبغي  
 كالمتشابهات وتفریطها الغباوة وهي تعطل القوة الفكرية  
 بالكلية واما الشجاعة فهي انقياء القوة السبعية للناطقة  
 في الامور ليكون اقدامها على حسب الروية والحكمة واخر  
 وافراطها التهور اي الاقدام على ما لا ينبغي وتفریطها الخج  
 اي الحذر في غير موضعه واما العفة فهي انقياء الشهوة  
 البهيمية للناطقة ليكون الميل المتفرع عليها على مقتضى الحكمة  
 وافراطها الخلابة اي الانهماك في استيفاء اللذات المنهية

سطح



وتفريطها المهودى السكون عن طلب الذات المرخصة شرعا وعقلا فالأول  
فضايل والأطراف رذائل وإذا امتزجت الفضائل الثلاث حصلت حالة  
متشابهة هي العدالة وبهذا الاعتبار عتبر عن العدالة بالوساطة ثم أنه قد  
علق حقه هذه الأئمة وسطا بالمعنى المذكور بقوله لتكونوا شهداء على الناس  
فذلك على أنه لا يشهد إلا العدو ولا خيار ولا ينفذ قول الغير على  
الغير إلا أن يكون عدلا معتدلا القوي مذهب الظاهر والباطن ثم عطف  
عليه قوله ويكون الرسول شحيبا عليكم أي تستحقوا بذلك لأن شهداء على  
الناس لا يكون الرسول منكم كما لكم شاهدا بعد التكم **قوله** كسابه الأسماء  
التي وصف بها فان الأسماء إذا وقعت صفة للمؤثر لا تلحق بها علامة التأنيث  
ولا يجمع ولا يثنى يثنى إذا وصف بها المثنى أو المجموع بل يستوي الجميع  
فيها والوسط لما كان في الأصل اسمائهم وصف به الأئمة وهي مؤثر لفظا  
وجمع معنى روعي فيه أصل اسميته فسوى فيه الأمور المذكورة وأما  
إذا عرفت الوصفية فان الصفات تلحقها التأكيذ عليه السلام وأنطوا  
الشبهة والانتفاء الأعطاء بلغة أهل اليمن فانه لم كان يكلم كل طائفة  
بلغتهم والشبح معنى الأصل اسم لما بين الكامل إلى الظاهر ثم عطف عليه الوصفية  
واستعمل فيما يكون متوسطا بين الخيار والردالة وقبل شبح كل شيء  
وسطه بحسب الأوصاف فمعنى الحديث أعطوا الوسط في الصدقة كما من  
خيار المال ولا من رذائله والحقة تأنيث التأنيث بالشبح لا يقال عن  
الاسمية إلى الوصفية ومراعاة لحق الوصفية العارضة **قوله** مع  
واستدل به على أن الإجماع حجة قال المصنف في أصوله المسمى بالمنهاج  
الإجماع حجة لقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا فانه تعالى عدل هذه الأمة

من الاسم وخرج عن  
يحد أو الأسماء في كونه  
التأريفة بجانب  
الوصفية

والعدالة

والعدالة تنافي ارتكاب المحرمات فتجب عصمتهم عن الخطأ قولا وفعلًا كبيرًا  
وصغيرةً فان جميع ذلك ذنب ومن عدله الله سبحانه وتعالى يجب أن يكون  
معصوما عن جميع الذنوب سواء كان بترك الواجب أو إتيان المحرم  
لان خبر الله عز وجل صادق لا محالة والخبر الصادق يقتضي حصول  
المحجب عنه وإذا ثبت عصمتهم عن المحرمات بأسرها وجب أن لا يتفكروا  
على باطل والآثار تثبت عدالتهم أي لا خلت وانتقضت فان الثبوت  
الخلل في أي شيء كان يقال تثبت الأئمة فان شئت إذا كسرت فانكسرت  
وردة هذا للاستدلال بأن عدالة الجميع انما يقتضي عصمتهم عن ارتكاب  
المعصية والمحرّم وهي لا تنافي أن يكون فيما اتفقوا عليه باطل بناء على  
خطائهم في الاجتهاد فان الخطأ في الاجتهاد ليس بعصيان كما من الكبار  
ولما من الصغار بل المجتهد ما جوز وأن أخطأ ورد أيضا بأنه كيف  
يحكم بعد التجميع الأئمة مع القطع بعدم عدالة كل واحد منهم فلا بد أن  
يكون المراد بالأئمة المجعولة وسطا بعض الأئمة وهو الأئمة المعصومة  
وعدالة بعضهم كيف يستلزم أن يكون إجماع جميعهم حجة واجب عنه  
بأن قوله جعلناكم خطاب لمجموعهم وعدالة المجموع لا يستلزم عدالة كل  
واحد منهم وحده بل يكفي فيها عدالة بعضهم فانه إذا وجد  
فيما بينهم من يكون وسطا عدلا وكنا لا نعلمهم بأعيانهم بل علمنا إجماع  
جماعتهم أي أشركهم في الاعتقاد وفي القول وفي الفعل الدالين  
على الاعتقاد أو أشراك بعضهم في الاعتقاد وبعضهم في القول والفعل  
الدالين عليه فله علمنا دخول العدول المعصومين في جملتهم وآت  
ما أجمعوا عليه حق مطابق للواقع وقيل عليه أيضا سلمنا أنه تعالى عدلهم



لكنه تعالى ان اتصافهم بذلك انما يكون كونهم شهداء على الناس ومعلوم  
 ان هذه الشهادة انما تتحقق في الاخرة فاللزام منه ان يتحقق عدالتهم  
 في الاخرة لان عدالة الشهود انما تعتبر وقت اداء الشهادة لا وقت عملها  
 ولا نزاع في ان كل امة وكل واحد من احوادها تصير معصومة في  
 الاخرة ولا يلزم منه كونها كذلك في الدنيا حتى يكون اجماعهم في الدنيا حجة  
 واجيب عنه بان الآية نزلت لبيان منزلة هذه الامة على سائر الامم  
 وعلى تقدير ان يكون المراد بعد التمسك عدالتهم في الاخرة لا يكون لهم  
 منزلة على سائر الامم لان الكل يصير عدلاً في الاخرة فوجب ان يكون  
 المراد عدالتهم في الدنيا فيكون اجماعهم في الدنيا حجة فانهم لما كانوا  
 عدلاً والعدل حقيقة هو المستحق للشهادة وقبولها كان اهل كل  
 عصية شاهداً على من بعده فقول الصحابة حجة وشاهد على التابعين  
 وقول التابعين على من بعدهم وهكذا الى قيام الساعة فان قيل قوله  
 وكذلك جعلناكم امة وسطاً خطاب لجميع الامة اولها واخرها من كان  
 منهم موجوداً وقت نزول هذه الآية ومن جلد بعدهم الى يوم القيمة كما  
 ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام يتناول الكل ولا  
 يختص بالموجودين وقت النزول وكذلك سائر تكاليف الله سبحانه وتعالى  
 واوامره وزواجره خطاب لجميع الامة الى قيام الساعة والحكم بعدالة  
 الجميع يتناولهم واستحقاقهم لاداء الشهادة وقبولها لا يستلزم عدالة  
 اهل كل عصر حتى يكون اجماعهم حجة وشاهد على من بعدهم واجيب  
 عنه بانه تعالى جعلهم شهداء على الناس فلو اعتبر اول الامة واخرها  
 مجموعها وجعلوا شهداء على غيرهم لزال الفائدة لانه حينئذ لا يثبت

مشهود

مشهود عليه الى قيام الساعة فعلنا ان المراد بالامة الوسط اهل كل  
 عصر ويجوز تسمية اهل العصر الواحد بالامة لان الامة اسم للجماعة التي  
 تعدت جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك ولان قوله تعالى  
 وسطاً انكره فيتناول اهل كل عصر **قوله** اي لتعلموا بالتأمل لما كانت  
 الشهادة عبارة عن الاخبار الصادر عن علم ويقين بالشئ المخبر عنه و  
 وكانت الشهادة لا بد فيها من مشهود له ومن مشهود عليه بين ان  
 المراد بالناس المشهود عليهم في هذه الآية جميع من انكر ارسال الرسل  
 وتبليغ الرسالة بقولهم ما جاءنا من بشير ولا نذير حينئذ سلوا بان  
 قيل لهم الم ياتكم نذير سواء كانت الجماعة المنكرون معاصرين للشهداء  
 وكانوا قبلهم او بعدهم فان قوله روي الايات وتوضيح لقوله فتشهدون  
 بذلك على عاصريكم وعلى الدين قبلكم وبعدكم فاذا انكر الامم تبليغ الرسل  
 وكذبهم الرسل وقالوا قد بلغناهم ونضجناهم يطالب الله سبحانه وتعالى  
 البيوت على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيوتى بهذه الامة فيشهدون  
 للانبياء على امتهم الذين كذبوهم بالتبليغ والانداء لعلمهم بما نصب لهم  
 من الحجج العقلية وانزل اليهم من الكتاب الذي وصفه الله سبحانه وتعالى  
 بقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبياناً  
 لكل شيء انه تعالى حكيم عادل لا يظلم بان يعاقب من لم يصد عنه المخالفة  
 والعصيان وجواز رؤف لا يجل ببيان ما يستعد العباد وما  
 يشق عليهم وما لهم وما عليهم في كل باب بل شأنه بمقتضى سبق رحمة  
 غضبه ان يوضح السبل ويُرسل الرسل وشأنه الرسل التبليغ  
 والانداء ومن انكر ذلك فهو بهتات مغتر عليهم قد اعرض عما جاءه من



الهدى وأثر الحياة الدنيا وما فيها من الشهوات المؤدية إلى الردى  
ومن علم ذلك فقد شهد على نفسه وعلى من قبله ومن بعده حتى  
على نفسه أيضا كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط  
شهداء لله ولو على أنفسكم والقيام بالقسط مراعاة العدل فيما بينه وبين  
الناس وفيما بينه وبين الله سبحانه وتعالى وفي حق نفسه أيضا فظهر بهذا  
التقرير أن هذه الشهادة تكون في الآخرة والمشهود لهم من الأنبياء والمرسلين  
عليهم السلام المكذبون **قوله** إقامة للحجة على المنكرين يعني ليس المقصود  
من مطالبة البينة أن يستفيه من الشهاداء علما بذلك التبليغ لا أن  
علمه تعالى وتقدم من محيط جميع المعلومات وليس شيء من علومه مستفاد  
من غيره إلا أنه تعالى لم يحتج عليهم بذلك بل طلب البينة ممن يدعي الزامًا  
للمنكرين وإقامة للحجة عليهم فإن شهادة العدول حجة ملزمة للحكم  
ومثبتة للدعوى وهذه الأمانة بالنسبة إلى سائر الأمم كالعدل  
بالنسبة إلى سائر الأمم الفاسق فلذلك يقبل الله عز وجل شهادتهم على سائر  
الأمم ولا يقبل شهادة سائر الأمم عليهم أظهار العدولتهم وكشف الفضيلة  
فظهر أن الآية تدل على أن شهادة المسلمين مقبولة على الكفرة وإن  
شهادة الكفرة على المسلمين كما قبلت شهادة المسلمين على الكفرة لوقوع  
التعارض والتدافع لأنه إذا قبلت شهادة المسلمين على الكفرة لوقوع  
بلغوا رسالتهم ثم قبلت شهادة الكفرة بأنهم لم يبلغوا وما جاءهم من شيء  
ولا نذير لتعارضت الشهادتان فتزول منفعة شهادة المسلمين عليهم  
بأنه دافع تلك الشهادة بشهادة الكفرة والآية نطقت بأنه تعالى جعلهم  
شهداء على الكفرة في حق التبليغ فدل ذلك على أن شهادتنا تقبل عليهم

المكذبين

وان

وان شهادتهم علينا لا تقبل فإله سبحانه وتعالى على هذه الأمانة أولاً  
بقبول شهادتهم على الأمم المكذبين وثانياً بجعلهم مشهوداً لهم بالتركيب  
والتعديل خصوصاً من هذا الرسول العظيم القدر صلعم **قوله** وهذه  
الشهادة وإن كانت لم يعني أن الشاهد إذا أضاف شهادته تعدت  
الشهادة بكلمة على وإذا نفع بها تعدى باللام فقال شهد له والرسول  
صلعم كما زكي أئمة وعدلهم بشهادته فقد استغفروا بها فإظهار أن  
يقال ويكون الرسول لكم شهيداً بخلاف شهادة الأئمة على الناس  
فإنها شهادة عليهم حيث استضروا بها فكلما على فيها واقعة في موضعها  
فلا يحتاج إلى التأويل بخلاف قوله عليكم شهيداً فإنه يحتاج إلى  
التأويل وتأويله أن على فيه ليست صلة للشهادة كما في قولهم شهيد  
على المنكر بل هي مبنية على تضمين الشهيد معنى الرقيب والمطلع فعلى  
تعديته والوجه في اعتبار التضمين الإشارة إلى التعديل والتركية  
أنما يكون عن خبرة ومراقبة بحال الشاهد فإذا شاهد منه  
الرشد والمصالح عدله وزكاه وأثنى عليه والآية سكنت عليه  
قال حجة السلام الغزالي الرقيب هو العليم الخفي فمن رأى الشيء  
حتى لم يغفل عنه ولا حظ له ملاحظة لازمة دائمة بحيث لو عرفه  
الممنوع عنه لما أقدم عليه شئ رقيباً والمهمين كل شريف على  
كثير الأثر مستول عليه حافظ له والإشراف يرجع إلى العلم  
والاستيلاء يرجع إلى كمال القدرة والحفظ يرجع إلى الفعل والجامع  
بين هذه المعاني اسم المهمين **قوله** وقدمت الصلة جواباً عما  
يقال لم قدمت صلة الشهادة مع أن حق المحمول أن يؤخر عن تأويله

أن

عنه



كما في قوله شهداء على الناس واجاب عنه بانها قدمت للدلالة على اختصاصهم  
 بكون الرسول شهيدا عليهم وليس المراد باختصاص هذه الامة بشهادة  
 الرسول انه عم لا يشهد في حق غيرهم اصلا ضرورة انه عم يشهد على  
 الامم المكذبة بين تكذيبهم ويشهد لانبياهم بالتبليغ وجينا بك على هؤلاء  
 شهداء **اقول** اي الجهة يريد ان القبلة مفعول اول لجعلنا وثاني مفعول  
 جعلنا محذوف والتي صفة لذلك المحذوف الذي هو الوجه وليست بصفة  
 للقبلة لان حذف احد مفعولي باب علمت من غير ان يقوم مقامه شيء  
 قليل جدا لان المفعولين معا كاسم واحد ومضمونها هو المفعول به  
 على الحقيقة فاذا قلت علمت زيدا اقايمًا فكانت علمت قيام زيدا فحذف  
 احدهما بمنزلة حذف بعض اجزاء الكلمة الواحدة ولا يصار اليه من غير  
 ضرورة وكأخروية في الآية لصحة ان جعل الموصول مع صلته  
 مفعولا ثانيًا لجعل بتقدير موصوف حذف واقيم الموصول مقامه  
 مع صحة المعنى لما ذكر من انه عم كان ما موردا بان يصلح الى الكعبة  
 وهو بكة ثم لما جرد امر بالصلوة الى صحرة بيت المقدس التي منها  
 يصعد الملائكة الى السماء ثم اعيد الى ما كان عليه اولاً فيبين الله سبحانه  
 بقوله وما جعلنا القبلة الاية ان الحكمة في جعل الكعبة قبلة هي امتحان  
 الناس فالمراد بالجعل المجرب به هو الجعل للناس ومعنى ما رددناك  
 الى ما كنت عليه اي على استقباله والتوجه اليه الا امتحانا للناس ابتلاء  
**اقول** او الصخرة عطف على الكعبة لما روي ان القبلة التي كان عم توجه  
 اليها وهو بكة هي بيت المقدس الا انه عم كان جعل الكعبة بين نفسه  
 وبين بيت المقدس حتى كان يقصد ان يتوجه اليها معًا فان المدينة و

اي على هؤلاء المكذبين  
 كبر الذالكذافي  
 انكشاف

هي

بين

بين مكة وبين بيت المقدس على هذا الوضع **مكة** **مدينة** **تدين**  
 فحتى كان بكة وتوجه الى بيت المقدس تيسر ان يجعل الكعبة بين نفسه  
 وبين بيت المقدس واما بعد ما جرد الى المدينة فلم يتيسر له ذلك  
 لانه اذا توجه فيها الى بيت المقدس فبالضرورة تبقى مكة وراءه ومع  
 ذلك صلى اليه بعد ما قدم المدينة ستة عشر شهرا وقيل سبعة عشر  
 شهرا ثم حول الله وجهه شطر المسجد الحرام لان الكعبة كانت عظيمة  
 من اول ما بنيت وكانت قبلة ابراهيم عليه السلام متغيرا للعرب واما  
 لم فالمراد بقوله كنت عليها على هذا الوجه هو بيت المقدس وبالقبلة ما  
 ما كانت قبلة فيما مضى وبالجعل الجعل المنسوخ ويكون المقصود من  
 الآية بيان الحكمة في جعل بيت المقدس قبلة والمعنى حينئذ انك الآن  
 على ما ينبغي ان تكون عليه لان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وانما امرك  
 قبل وقتك هذا بالتوجه الى بيت المقدس لمصلحة عارضة وهي ان تمتحن  
 الناس ونظر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه وما كان لعارض  
 يزول بن ماله فظهر ان المراد بقوله والمعنى ان اصل امرك ان تستقبل  
 كذا على الوجه الثاني ويشهد له قوله بعينه ذلك وعلى الاول معناه ان  
 فانه معطوف بحسب المعنى على قوله والمعنى كانه قيل وعلى الثاني معناه  
 كذا وعلى الاول كذا او محصول المعنى على الثاني وما جعلنا قبلك الصخرة  
 الا ليمتحن اهل مكة ومن يجذ وخذ ومن العرب ونعلم من يتبعك  
 الصلاة اليها اي الى الصخرة ممن يرد عن دينك اذ القبلة اباة ابراهيم  
 واسماعيل ومن بعدهما من الذين توجهون في صلاتهم الى الكعبة فكان  
 العرب كانت فريقين في استقبالهم الى بيت المقدس حين ما كانوا يصلون



مع النبي بمكة منهم من كان مقصوده مجرد اتباع الرسول ايها توجه  
 ومنهم من كان اتباعه في التوجه الى بيت المقدس من حيث كونه متضمنا  
 لاتباع هواه وهو التوجه الى الكعبة وتوجه التضرع ما ذكر من انه  
 كان يصلي في مكة متوجها الى الصخرة بان يجعل الكعبة بين نفسه وبينها  
 والفريق المذكور يتابعه في التوجه اليها من حيث تضمنه ما يوافق  
 هواه من التوجه الى الكعبة لانه معتقدا بان هو الحق من  
 عنده عز وجل فامتنعوا به سبحانه وتعالى بان امر كافة الناس بالتوجه  
 الى الصخرة وان استلزم ذلك استدبار الكعبة ليمتد من يتبع الحق  
 عن متبع الهوى وهذا ما نقد به ان يكون المراد بان الناس المتبعين اهل  
 مكة واشباهم من ياء الفون قبله ابا نهم وعلى تقدير ان يراهم اهل  
 المدينة واشباهم من ياء الفون قبله انبياءهم يكون المعنى ما اشار اليه  
 بقوله اولم تعلم الان اي ان تحول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة  
 وتقديره وما جعلنا قبلك بيت المقدس الا لنعلم بصرفك عنها الى الكعبة  
 من يتبعك في امر تحويل القبلة بان يترك التوجه الى بيت المقدس ويتوجه  
 الى الكعبة ممن لا يتبعك في ذلك من اهل المدينة ومن يحذو حذوهم  
 فكانهم كانوا ايضا فريقين في متابعتهم في التوجه الى الصخرة منهم  
 من تبعه لما وافق هواه ومنهم من تبعه لما علم انه هو الحق من عند  
 الله عز وجل فامتنعوا به سبحانه وتعالى بان استلزم بالتوجه الى الكعبة ليمتد  
 من يتبع الرسول ممن يخالفه ويرجع قهقري فان الانقلاب الانصراف  
 يقال قلبه فانقلب اي صرفه فانصرف والعقب مؤخر القدم والانقلاب  
 على العقبين مستعار للارتداد والرجوع عن الدين الحق الى الباطل قوله

من العرب

فان قيل

فان قيل كيف يكون علم سبحانه وتعالى غاية الجعل اي يعني ان قولنا ما  
 كذا الا لنعلم كذا يوم ان العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلا قبل الجعل فبأش  
 جعله ليحصل له ذلك العلم وهذا يقتضي ان يكون علمه سبحانه وتعالى بالاشياء  
 مسبوقا بالجعل وحادثا بجذوت الجعل تعالى وتقدس وتنزه شأنه  
 عن ذلك علو الكبر افا نه سبحانه وتعالى كما يعلم في الازل الى الابد ما هي  
 الاشياء وحقايقها كذا يعلم جميع الجزئيات التي لانهاية لها على  
 سبيل التفصيل قبل حدوثها ووجودها في الوجود كما قال هشام بن الحكم  
 رئيس الرافضة انه سبحانه وتعالى كان في الازل عالما بحقائق الاشياء وما  
 وما هياتها فقط واما حدوث تلك الماهيات ووجودها في الوجود  
 فهو تعالى لا يعلمها الا عند وقوعها واستدلال عليه بمثل قوله تعالى ولنبولنكم  
 حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله فقولا له قولا لينا لعله  
 يتذكر او يخشى فان كلمة لعل للترجي وقوله وليعلم الله الذين امنوا و  
 ويتخذ منكم شهداء وقوله ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين  
 جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم  
 ضعفا والمصنف اجاب عن هذه التسعة بوجوه ثلاثة تقرير الوجه  
 الاول ان العلم المستفاد من الجعل والابتلاء ونحوهما هو العلم المقتيد  
 بكونه مناطا للجزاء ومبني للثواب والعقاب وهو العلم المتعلق بوجوده  
 المكلف واتصافه بالطاعة والعصيان بالفعل وهذا العلم غير حاصل في  
 الازل لان العلم عبارة عن ادراك المعلوم على الحال التي هو عليه في الواقع  
 فلوقلنا انه سبحانه وتعالى عالم في الازل بان المكلف قد وجد وعصى او  
 اطاع مع انه غير موجود في الازل فضلا عن ان يتصف فيه بما يستحق



به الثواب والعقاب لكننا نغيثه بالجهل لان العلم بالمكلف عما غير الحال  
 التي هو عليها في الواقع جهل غير مطابق للواقع فان من يعلم الساكن  
 حال سكونه متحركا او يعلم المتحرك حال سكونه ساكنا فهو جاهل بحاله  
 غير عالم بل هو تعالى لا يعلم المصنوعات في الازل الا بانها سيوجد ويستصف  
 كل واحد منها بما قد رله وهذا العلم لا يتعلق به الجزاء ضرورة ان مجازاة  
 المكلف لا تكون الا بعد وجوده بل بعد صدور الطاعة او العصيان عنه  
 ثم اذا صار موجودا وصدور عنه ما قد رله من الافعال في تعلق علمه تعالى  
 به من حيث انه متصف بما يستحق به الثواب والعقاب والجزاء منوط  
 بهذا العلم والحادث في الحقيقة انما هو تعلق العلم الازل لانفس العلم  
 فانه سبحانه وتعالى يعلم المصنوعات اذ لا وابداعا ما هي عليه وكما استحال  
 نظرك التغير على ذاته تعالى استحال ان يتطرق ذلك ايضا على شيء  
 من صفاته كما لا يحتمل قال ابو الحسين البصري من المعتزلة من ان  
 علمه سبحانه وتعالى يتغير عند تغير المعلوم لان العلم يكون العالم غير  
 موجود وانما سيوجد لو بقي حاله وجود العالم لكان جهلا واللازم  
 باطل فلم يبق ذلك العلم حال وجود العالم فيلزم التغير وقال  
 اهل السنة لا يلزم تغير العلم عند تغير المعلوم لان حال وجود العالم  
 يتغير التعلق لا العلم نفسه فانه قبل وجوده تعلق العلم به بانه سيوجد  
 وعند وجوده تغير هذا التعلق وحدث فخلق اخر وحدث التعلق  
 لا يستلزم حدوث علم الله سبحانه وتعالى ونظيره الاخبار بقوله تعالى لن دخلن  
 المسجد الحرام فلما دخلوه انقلب ذلك الخبر الى هذا من غير ان يتحقق  
 بتغير الخبر الاول وتقرير الوجه الثاني ان المراد بالعلم المتقرر ع

عما تحويل

عما تحويل القبلة ونحوه هو علم الرسول صلعم والمؤمنين لكنه تعالى اسند ذلك  
 العلم الى نفسه اسنادا مجازيا لما اشتهر بين البلغاء من انهم يسندون  
 فعل بعض خواصهم واولياهم الى انفسهم تنبيها على كرامتهم وزيده  
 قدرتهم واختصاصهم بهم كما يقول الملك فتحنا البلدة الفلانية ويريد  
 فتحها اولياؤنا ومنه قولهم فتح عمر بن الخطاب سواد العراق وتقرير الوجه  
 الثالث انه ليس من قبيل التجوز في الاسناد بل هو من قبيل التحويل  
 في المفرد عا طريق اطلاق اسم السبب عا المسبب فان العلم سبب للتمييز  
 فقبل لنعلم الثابت عا الاتباع واريد لتمييزه عن المتزلف الناكس و  
 والمراد تمييز كل واحد من الطائفتين عن الاخرى في الوجود العيني  
 من حيث ان احدهما ثابت عا الاتباع والاخرى متقلبة عا عقبيها فان  
 تميزهما في الخارج من الحيثية المذكورة انما يكون بعد وجود التحويل  
 وان كان تميزهما بحسب ذاتهما حاصلا قبل التحويل فلا وجه لان يجعل  
 ذلك التمييز غاية للتحويل وكذا تميزهما في علم الله سبحانه وتعالى واما تميزهما  
 في علم المخلوق فهو وان كان حاصلا بعد التحويل الا انه غير مسبب عن  
 علم الله سبحانه وتعالى فلا وجه لان يعتبر عن علم الله عز وجل عن التمييز في علم  
 المخلوق وفي الحواشي السعدية فان قيل ان اريد التمييز في الوجود  
 العيني فهو حاصل قبل التحويل او في الوجود العقلي في اصله في علم  
 الله سبحانه وتعالى بل عينه وغير مسبب عن علم الله عز وجل في علم المخلوق احيى  
 بان المراد الاول ولا خلاف في انه لا يكون الا بعد الوجود وذكر في مواضع  
 اخروجهما رابعا وهو التمثيل اي فعل ذلك فعل من يريد ان يعلم **قوله**  
 والعلم اما بمعنى المعرفة كما في قوله تعالى ولقد علمت الذين اعتدوا منكم في السبت



أي عرفتم فلا يحتاج إلى مفعول ثانٍ فإنه لما لم يذكر للعلم على الفرائض  
 الأمفعول واحد وهو من الموصولة ظهر أنه بمعنى المعرفة أي لعرف  
 الذي يتبع الرسول أو ليتعرف فإن قيل كيف يكون العلم في الآية  
 بمعنى المعرفة والله سبحانه وتعالى يوصف بها إذا كانت معناها  
 المشهور وهو الإدراك المسبوق بالعدم وأما إذا كانت بمعنى  
 الإدراك الذي لا يتعدى إلى مفعولين فيجوز أن يوصف الله  
 سبحانه وتعالى بها وقوله من ينقلب حال من فاعل يتبع أي متميزاً  
 منه **قوله** أو معلق أي أوليس بمعنى المعرفة بل هو من العلم المتعدى  
 إلى مفعولين إلا أنه معلق عن العمل فيها لفظاً وأن عمل معنى حيث أفاد  
 كونها معلومين فإنه قد تقرر في النحو أن أفعال الشك واليقين  
 يعزل عن العمل للفظي بل بالابتداء وبحرف الاستفهام نحو علمت  
 لزيد قاسم أي علمت قيامه وعلمت أزيد عندك أم عمرو وعلمت من  
 قام على أن تكون من استفهامية بمعنى علمت أي شخص حصل منه  
 القيام وذلك لأن لام الابتداء والاستفهام يقتضيان صدر الكلام  
 وضماً فلو عمل ما قبلها فيهما أو فيما بعدها لفات مقتضاها فجعل  
 ما قبلها معلقاً بهما بقاء الجملة التي دخلتا عليها على الصورة الجملة  
 ورعاية لحقهما فإذا جعلت من في الآية استفهامية امتنع كونها  
 معمولاً لها لما قبلها لفظاً فتكون واقعة موقع المبتداء ويتبع موقع  
 الخبر ومن ينقلب في موقع الحال من فاعل يتبع على معنى لنعلم أي  
 فريق يتبع الرسول متميزاً من المنقلبين ويكون مفعول نعلم ح  
 مضمون الجملة وهو اتباع الفريق المستفهم عنه فإن قيل تقدير

المتعلق

المتعلق الخاص من غير قرينة تدل عليه لا يجوز فيها القرينة الدالة  
 على أن المتعلق هو خصوص قولنا متميزاً قلنا اقتضاء فحوى الكلام  
 لذلك وانصبابه عليه يصلح قرينة معينة له ولا يجوز أن تكون من  
 استفهامية على قراءة ليتعلم على البناء للمفعول لأن قوله من يتبع  
 ح يكون جملة والجملة لا تقوم مقام الفاعل **قوله** أو مفعوله الثاني  
 ممن ينقلب فيكون من موصولة كما إذا كان العلم بمعنى المعرفة  
 وجملة أن يكسر الهمزة وسكون النون تستعمل على أربعة أوجه  
 شرطية نحو أن جيتني الكريم وتخففة من الثقيلة نحو أن كل نفس  
 لما عليها حافظا فإدتهان تأكيد النسبة وتحقيقها وإفادة الأولى  
 بيان أن الجملة الأولى مستلزمة للثاني والوجه الثالث أن تكون للجمد  
 والنفي كما في قوله تعالى أن الكافرون الآفة غرور وقوله أن اتبع  
 إلا ما يوصي إلى ولئن زالتن ان أسكنها أي ما يسكنها والمخففة من  
 الثقيلة يلزمها اللام في خبرها نحو أن زيداً لأخوك وإن كنت من قبله  
 لمن الغافلين وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين لتكون عوضاً عما حذف  
 منها والفرق بينها وبين التي للجمد والوجه الرابع كونها زائدة  
 مع ما إن تقوم زيداً وما إن رابت زيداً والتي في الآية مخففة  
 من الثقيلة واسمها محذوف أي وإت جعلت أو التحويلة كانت كبيت  
 أي صعبة ثقيلة وإذا خففت المكسورة بطل اختصاصها بالاسماء  
 فيغلب عليها الألفاء وجاء أفعالها على قلبة كما في قوله تعالى وإن خلا  
 لما ليسو فينهم والكوفيون لا يجوزون أفعالها والآية جهة عليهم  
 وقرئت الكسائي بين أن مع اللام في الاسم وبينها معها في الأفعال

مطلب الجملة لا تشو  
 تمام التفاعل



فجعلها في الاسماء مخففة من الثقل وفي الافعال جعلها نافية وجعل  
 اللام بمعنى الآبناء عما ان المخففة بالاسم اولى نظرا الى اصلها والنافية  
 بالفعل اولى لان معنى النفي راجع الى الفعل وغيره من الكوفيين  
 قالوا انها نافية مطلقا دخلت في الفعل وفي الاسم واللام بمعنى الآ  
 وقال البصريون كون اللام بمعنى الآظاف الظاهر ولو كانت بمعناها  
 لما زان يقال جاني القوم لزيدا بمعنى الآزيدا ولا يلزم ما قالوا  
 اذ ربما اختص بعض الاشياء ببعض المواقع كاختصاص لمسا  
 بالاستثناء بعد النفي **قوله** والغدير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا  
 القبلة اولا للقبلة يعني ان حق الضمير ان يرجع الى سابق الذكر  
 لفظا ومعنى او حكما ونحو الجحلة والردة مذكور معنى والقبلة  
 مذكور لفظا والى اي منها اعيد ضمير كانت يعرج المعنى لان كل  
 واحدة منها متعينة ثقيلة عما غير المهيئين لحكمة الاحكام فان القبلة  
 الناسخة وجعلها قبلة والتحويل اليها شاقا عما من يالف التوجه  
 الى القبلة المنسوخة فان الانسان الوقت لما يتعوده ينقل عليه لفظا  
 الانتقال منه الا على من اغم الله سبحانه وتعالى عليه وقرنه انه تعالى  
 لا يلهى من عبادة الا بما يقتضيه الحكمة كاهل قبلة الذين لما اتاهم خبر  
 نسخ القبلة وكانوا في الصلاة حوّلوا وجوههم نحو القبلة المأمورة  
 بها مع كونها خلاف ما تعودوها **قوله** فتكون كان زائدة  
 والاصل وان هي لكبيرة كقولك ان زيدا لمنطلق فزيد لفظا كان  
 وكان الزائدة لا تعمل في شيء من اجزاء الجملة فيكون الضمير  
 باقيا على الرفع بالابتداء فالظاهر ان يبقى على انفصاله اذ لا وجه

لاتصاله

لاتصاله واستكناؤه الا انه من جهة المعنى لما كان في موقع اسم  
 كان جعل متصلا مستكنا تشبيها له باسم كان وان كان مبتداء  
 في الحقيقة **قوله** هدى الله تعالى الى حكمة الاحكام اي ارشدهم  
 وعرفهم ان ما كلفه الله سبحانه وتعالى عبادة متضمن لحكمة ومصلحة لا محالة  
 وان لم يهتدوا الى خصوصية تلك الحكمة بعينها فتيقنوا بذلك ان  
 السعيد الفايذ من اطاع ربه الحكيم وان الشقي الخاسر من  
 عاند واتبع هواه ولما بين ان متعلق الهداية ما هو اورد  
 قوله الثابتين على الايمان والاتباع بقضية ذكر في مقابلة من  
 ينقلب على عقبيه ولا تنجح المقابلة الا باعتبار قيد الثبات لا  
 المنقلب متبع في الجملة غير مقابل له ثم انه تعالى لما عتق الثابتين  
 على الايمان والاتباع بانهم الذين هدى الله رضى عنهم وتثبيتا  
 لهم على ما كانوا عليه زادهم في التثبيت والترغيب ببيان انهم  
 مشابون على ذلك الثبات والاتباع وان ذلك غير ضايع عنهم فقال  
 وما كان الله ليضيع ايمانكم اي ثباتكم على التصديق بجميع ما جاء به  
 النبي ثم من عند الله عز وجل من غير ان يرتابوا في شيء من ذلك  
**قوله** او صلاتكم اليها اطلق لفظ الايمان واريد به الصلاة مجازا  
 على طريق المطلق اسم السبب على المسبب فان الايمان سبب لكون  
 الصلاة عبادة معتبرة شرعا اذ لا صحة للعبادات سوى الايمان  
 بدون الايمان وتسمية الشيء باسم سببه شائع في كلام البلغاء وفي  
 هذا التجوز اشارة الى انه سبحانه وتعالى لا يضيع شيئا مما عملوه امثالا  
 لامر الله سبحانه وتعالى وقصد الطاعة بل يثيبهم عليه ثوابا جزيل

ثابتين



وَأَن طَرَأَ عَلَيْهِ النسخ بعد العمل به فإن الصلاة الواقعة عن إيمان أو المكن ضابطة يفهم منه أن كل عمل واقع عنه لا يضيع وفي هذا الوجه أسند الإيمان إلى الأخياء من المؤمنين والمراد من مات منهم أي وما كان الله يضيع إيمان من مات وهو يميل إلى القبلة المنسوخة لأن الأموات داخلون معهم في الملة فحكمهم واحد ولم يرض المصنف بهذا القولين لأن الأول تخصيص بلا محقق والثاني يجوز من غير تعدد الحقيقة مع أن ما روي في سبب نزول الآية من أن الذين صلوا إلى بيت المقدس ثم ما توا قبل تحول القبلة إلى الكعبة ظنوا عشايرهم أن ضاعت صلواتهم التي صلوا إلى بيت المقدس فلهذا لو أن النبي علم عن ذلك فنزلت هذه الآية بعيداً عن العقل لأن الظاهر أن عشاير المؤمنين ما توا قبل التحول مسلمون يعرفون أن أمر الله سبحانه وتعالى وأمر رسوله واجب الامتثال وكيف يخطر ببال المسلم أن يضيع صلوات قوم أدوها امتثالاً لأمر الله عز وجل وقصدًا لطاعته فإن من مات على طاعة ربه فاعلاً ما أمر به وتاركاً ما نهى عنه كيف يُظن أنه قد ضاع عمله حتى يبال عن ذلك غاية الأمر أنه قد نسخ التوجه إلى القبلة الأولى وذلك لا ينافي الائتمار بأمر الله سبحانه وتعالى به عبادة وتكليفاً صحيحاً متضمناً لحكمة ومصلحة فإن نسخ الأحكام وتبدلها ليس مقتضياً على البداء والغلط بل هو بيان انتهاء الحكم الأول بالصحة والاستقامة وتكليف الحكم الثاني كالاول في الصحة والاستمال على الحكمة والمصلحة فكما أن القاييم بالحكم الثاني والمعتقد بوجوب الائتمار به متمسك بالدين محسناً في اعتقاده وعمله فكذا القاييم بالحكم المنسوخ قبل نسخه والمصدق بحقيقته ووجوب الائتمار به ومن هذا حاله لا يضيع أجره فظن ضياع أجره

خبران

متمسك

لا يلق

لا يلق بالمؤمن فضلاً عن العبادة الكرام فلهذا قيل لو كان ثمة سؤال عن حال صلاة هؤلاء فهو من اليهود الذين لا يجوزون النسخ إلا مع البداء والغلط فيعتقدون بطلان التناسخ في الأحكام والشرايع فيتأني لهم بناء على أنهم الفاسد أن يقولوا إن صلوة هؤلاء ضاعت على رأيكم يجوز النسخ الذي هو من باب البداء والغلط فيكون الآية رداً عليهم وتذكيراً للمسلمين جواب شبهتهم بأن النسخ ليس من باب البداء ليعضج صلواتهم بل من باب تبدل المصلحة وتجدد دها كما مر مراراً من أن نسخ الحكم لا يبطل حقيقته بل هو بيان انتهاء ذلك الحكم لانتهاء المصلحة الداعية إلى شرعه مع بقاء حقيقته وشرعه في ذلك الوقت لقيام تلك المصلحة فيه قيل ويجعل الآية في قوم من الكفرة آذوا النبي وموافقوا في تكذيبه ومعاداة الله ثم أرادوا السلام وظنوا أن ما كان منهم من العصيان والتكذيب يمنع قبول الإسلام فانزل الله عز وجل وما كان الله ليعضج إيمانكم بما كان منكم في حال الكفر لا ترى أن آخر الآية يدل عليه وهو قوله إن الله بالناس لرؤوف رحيم أخبر أنه رحيم بالتجاوز عن ثواب من ذنبه وهو في معرض التحليل للنفي السابق لأن رفته بالناس وضااعة ما كان منهم من العبادات التي أفضلها بالإيمان متنافيان وتحقق أحد المتنافيين مستلزم لانتفاء الآخر ولأنه لا يضيع متعلقة بخبر كان المحذوف تقديره ومعناه وما كان الله تعالى سدياً لأن يضيع صلواتكم وصلواتكم إلى بيت المقدس كذا في تفسير الكوش وفيه أيضاً رافة بمعنى الرحمة ألا أنها أشد من الرحمة فلذلك جمع بينهما فمن علم أراد رحمة لياهم في الخلق والرزق والصحة ومن خص أراد

ان يكون

بطل



رحمته للمؤمنين خاصة انتهى وفي التيسير الرؤف فعول ومعناه المبالغ  
 في الرحمة فالرحيم اعم والرؤف ابلغ ولذلك جمع بينهما لا ثبات المعنيين جميعا  
 وبداء بالبلغ وختم بالاعم انتهى **قوله** فالرحيم اعم يعني لما كان الرؤف  
 ابلغ كان مدلوله الرحمة الشاملة البالغة بخلاف الرحيم فان مدلوله مطلق  
 الرحمة الا انه لكونه صفة مشبهة دالة على الدوام والثبات دون التجدد  
 والحدوث كان معناه دايما الرحمة ومعنى الرام من وجدت منه الرحمة  
 فذكر الرحيم لا يغني عن ذكر الرؤف وكذا العكس فجمع بينهما الا ان  
 هذا التوجيه يقتضي ان يكون العموم بمعنى الاطلاق وليس كذلك فان  
 العموم بمعنى تناول والشمول لجميع الاحاد والاطلاق خلاف التقيد  
 واخذ الماهية من حيث هي وتوضيح المقام يستدعي ان يحرر البحث  
 أولا فالرحمة في اللغة رقة القلب والاعطاف الذي يقتضي التفضل  
 والاحسان والرحمة بهذا المعنى لا يتصور في حق سبحانه وتعالى التي يوصف  
 بها سبحانه وتعالى انما هي الرحمة بمعنى التفضل والاحسان فلذلك قيل ان  
 اسماء الله سبحانه وتعالى التي تنبئ عن الانفعالات النفسانية انما تؤخذ  
 باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادئ التي هي الفعالات فعموم  
 الرحيم بهذا المعنى عموم احسانه بالمؤمنين والكفار وعدم اختصاصه  
 باحد الفريقين فان الخلق والاحياء والترزيق وسلامة القوى  
 والاعضاء وهيئة ما يتوقف عليه المعاش وانتظام الاحوال لا يختص  
 باحد الفريقين بل يهمهما فمن قال معنى قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف  
 رحيم انه تعالى وتقدس متفضل بجميع الناس تفضلا عاما فقد حمل تعريف  
 الناس على الاستغراق كما قال المصنف في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا

مطلب من الرحمة

ربكم

ربكم الذي خلقكم الآية المجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد  
 وتحمل الرحمة والتفضل بالاختصاص باحد الفريقين كالخلق والترزيق  
 واصلاح الحال ومن قال معناه انه تعالى وتقدس متفضل بالمؤمنين بها  
 يخصهم من التفضل الدين والآخرى كالهداية لدينه وليد اكرامه  
 فقد حمل تعريف الناس على العهد الخارجي فان الكلام مع المؤمنين  
 من حيث انه تعليل لقوله وما كان الله ليضيق ايمانكم فلا بد ان يراد  
 بالرحمة التفضل المحتص بهم قال الامام حجة الاسلام الغزالي الرؤف  
 هو ذو الرأفة والرأفة شدة الرحمة فالرؤف بمعنى الرحيم مع المبالغة  
 فيه فوره ان يقال لما كان ابلغ كان القياس ان يؤخر عن الرحيم  
 ليكون ترقيا من الادنى الى الأعلى ولا يكون ذكر الادنى بعده مستدركا  
 فاجاب عنه المصنف بقوله لعله قد تم محافظة على الفواصل ونظيره  
 في كون تقديم الابلاغ لرعاية الفواصل قوله تعالى وان الله لعفو غفور  
 فان العفو لا ينبأ عن محو السيئات ابلغ من العفو الذي ينبأ عن  
 السر والمحو ابلغ من السر **قوله** ربما نرى يريد ان لفظ قد في المضارع  
 للتقليل الا انه قد يستعار للتكثير للمجانسة بين الضدين في الضدية  
 كما يفعلون ذلك في لفظ ربت فانه للتقليل ثم انه قد يستعمل في ضد  
 اصل معناه وهو التكثير لما سببه التضاد ونظير الآية في كون قد للتكثير  
 قول الشاعر قد اترك القرب مضفرا انا ملة **قوله** كان اثوابه مجت  
 بفر صاده القرب الكفو الذي يماثل في الشجاعة ويقابل في الحرب  
 ومضفرا انا ملة اي مقتولا اصفرت اصابعه ومجت بفر صاده اي  
 صبغت بماء الفرص وهو التوت الأسود يقال مج الرجل الما  
 او الرين من فيه اي رمى به قاله الشاعر في مقام التمدح بالشجاعة

مطلب من الرحمة











ولم يحضر وامهند ساء عند تعيين جهة القبلة فيها مع ان اصابة عين  
الكعبة لا تدرك الا بنظر الهندسة وحيث اجعت الامة من الصحابة والتابعين  
ومن بعدهم على صحة ما وقع فيها من الصلاة علمنا ان محاذاة عين الكعبة  
ليست بشرط وايضا لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لكان تعلم  
الدلائل الهندسية واجبا على كل احد لان استقبال العين لا سبيل اليه  
الا بتلك الدلائل غير واجب علمنا ان استقبال العين غير واجب  
فان قيل الدائرة وان كانت عظيمة يكون جميع النقط المفروضة  
فيها محاذية لمركز الدائرة والمصفوف الواقعة في العالم باسرها كما انها  
دائرة محيطها بالكعبة والكعبة كانت نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة  
اذا صغرته ظهرت التقوس والاعناء في جميع ما فرض فيها من القطع  
وان اتسعت وعظمت لم يظهر التقوس والاعناء في كل واحد من  
من القطع المفروضة فيها بل يرى كل قطعة منها شبهة بالخط المستقيم  
فلا جرم صحت الجماعة بصرف مستطيل ممتد الى جانب المشرق  
والمغرب يزيد طولها على اضعاف مقدار البيت لكون كل واحد  
مما فيه متوجها الى عين الكعبة فلكل النقط المفروضة فيها  
انما تكون محاذية لمركزها اذا كان الخط الخارج من كل واحدة  
منها واقعا على المركز محاذيا لها وبجدة كونها من اجزاء الدائرة  
كما قلنا ذلك وهو ظاهر فاذا صحت صلاة الصف المستطيل جدا  
على الاستقامة ظهرت ان استقبال العين ليس بواجب وانما الواجب  
هو استقبال السمات والجهة ومعنى استقبال السمات انا لو اخرجنا  
خطا مستقيما من نقطة من النقط المفروضة في دائرة الافق مارا

بدقيق

مظهر احوال  
القبلة  
والسؤال فيها

على الكعبة

على الكعبة واصلا الى النقطة المقابلة على الاستقامة لكان الخط الخارج  
من جبين المصلي واصلا الى ذلك الخط مارا بالكعبة على استقامة من  
غير ان يكون احدى الزاويتين الحادتين في الملتقي حاد والآخر  
منفرجة بل يحصل هناك قائمتان او نقول هو ان تقع الكعبة  
فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساق  
مثلث والمذكور في كتب الفقه كالذخير والنهاية والكافي ان  
من كان بمكة ففرضه اصابة عينها ارجا عا حتى لو صلى مكي في بيته  
ينبغي ان يصلي بحيث لو ان يلت الجدران يقع استقباله على عين  
الكعبة بخلاف الافاق فان فرضه اصابة جهة لا عينها في الصحيح  
وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي رحمهم  
الله تعالى وذلك لانه ليس بوسع المصلي سوى هذا والتكليف بحسب  
وقوله في الصحيح احتراز عن قول ابي عبد الله الجرجاني فانه قال ان  
كان غائبا عنها ففرضه اصابة عينها لانه لا فصل في النص وممن  
الخلاف تظهره اشتراط عين الكعبة فعلى قول الجرجاني يشترط  
وعلى قول الكرخي والرازي لا يشترط وهذا لان اصابة عينها لما  
كانت فرضا عند الجرجاني ولا يمكن اصابة عينها طال غيبته  
عنها الا من حيث النية شرط نية عينها وعندهما لما كانت  
الشرط في حق من غاب عنها اصابة جهتها واصابة الجهة لا  
لا تتوقف على نية العين قال لا حاجة الى اشتراط نية العين  
وذكر الزيد وبسبب نية ان الكعبة قبلة من يصلي في المسجد  
الحرام والمسجد الحرام قبلة اهل مكة من يصلي في بيته او في  
البطحاء ومكة قبلة اهل الحرم والحرم قبلة اهل العالم قال

كذا في الاحياء  
للهم الغفر الى رحمتي  
ونفي الحواسي السوء  
على الكشاف

كشافية مشقة

نية

بالتكليف



وقيل مكة وسط الدنيا فقبله اهل المشرق الى المغرب عندنا وقبله اهل  
المغرب الى المشرق وقبله اهل المدينة الى عيين من توجه الى المغرب  
وقبله اهل الحجاز الى يارب من توجه الى المغرب كذا في الذخيرة  
والنهاية والمقصود من نقل هذه المقالات بيان ان الائمة الحنفية  
والشافعية متفقون على ان القبلة في حق من عاين البيت هي عيين  
البيت وفي حق من غاب عنه وتبعد هي سمت البيت ولا يخالف  
الجمهور في هذه المسئلة الا ابو عبد الله الجرجاني وتوقيده قول  
المصنف والبعيد يكفيه مراعاة الجملة بخلاف القريب فانه من العلماء  
الشافعية وقد صرح بالوفاق فقوله الامام الرازي قول غريب  
ما شاهد له **قوله** وتبادل الرجال والنساء صفوفهم لانه عم لما  
تحول الى الكعبة وتوجه اليها وقد كانت الكعبة في اول صلواته في  
جهة خلفه لما من ات المدينة بين مكة وبين بيت المقدس فمن  
استقبل الى احد ما فقد استدبر الاخر فلما تحولت الصفوف الى  
جهة الكعبة تقدمت صفوف النساء على صفوف الرجال بعد ان  
كانت متاخرة عنها فوجب ان تنقل صفوف الرجال الى موضع  
صفوف النساء وبالعكس وبنو سلمة بكسر اللام قبيلة من الانصار  
قالوا ليس في العرب سلمة غيرهم فسيل لما انزل الله عز وجل في  
رجب بعد زوال الشمس قوله قد نرى قلب وجهك في السماء  
الاية نسخت الاية بما كان قبلها من التوجه الى بيت المقدس فصار  
الكعبة قبله المسلمين الى نفي القصد والمشهور ان التوجه الى  
بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة وقيل  
انه صار منسوخا بقوله تعالى والله المشرق والمغرب فاينما تولوا

فثم

فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله تعالى وجهك شطر المسجد الحرام  
ناسخا لذلك الامر كذا في التفسير الكبير وفيه بحث وذكر خمس الدين  
الفناري نقول الله تعالى من قدوة في تفسير الفاتحة ان اول ما نسخ من  
المنسوخات هو خمس صلوات نسخت الى خمسة للتخفيف حين طلبه رسول  
الله صلى الله عليه وسلم بالقاء موسى عليه السلام اليه ذلك الطلب ثم تحويل القبلة الى بيت  
المقدس بمكة امتحانا للمشركين بعد ان كان للمصلي ان يتوجه حيث شاء  
لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ثم تحويله من بيت المقدس الى الكعبة  
بالمدينة امتحانا لليهود والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** خص الرسول بالخطا  
اي لما ورد ان يقال خطاب الرسول الماء مور بتبليغ ما انزل عليه  
وتكليفه بامر بمنزلة خطاب ائمة وتكليفهم به فالوجه في تخصيصه  
عدم بالخطاب او لا بقوله فويل وجهك ثم تعينه للكل بقوله فولوا وجوهكم  
شطره فانه يشبه التكرار اجاب عنه بان الامر كذلك الا انه عم  
خص اول بالخطاب تشريفا له وتعظيما واثباتا لما رغب فيه وتحصيلا  
على ان الايجاب مقابل للتسلب ثم خوطب الكل تصرحا بعموم الحكم فانه  
لو اكتفى بالخطاب الخاص لجاز ان يتوهم انه عم قد خص بهذا  
الحكم كما خص به قوله تعالى قم الليل الا قليلا وناجيت الامم القبلة  
فان تحويل القبلة لما كان ذا قدر ومنزلة خصت الامة ايضا  
بخطاب خاص فانه كيد الاثر التحويل فان السلطان اذا  
خاطب بعض خواصه بامر ذي بال يعتمه ورجيته ثم خاطبهم  
بخطاب مستنقل يكون ذلك اوقع عندهم وادعى لهم الى قبوله  
وايقنا في ذلك تشریف لهم وتعظيم وتحضيض لهم على المتابعة مع ان

صلوة

فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله تعالى وجهك شطر المسجد الحرام  
ناسخا لذلك الامر كذا في التفسير الكبير وفيه بحث وذكر خمس الدين  
الفناري نقول الله تعالى من قدوة في تفسير الفاتحة ان اول ما نسخ من  
المنسوخات هو خمس صلوات نسخت الى خمسة للتخفيف حين طلبه رسول  
الله صلى الله عليه وسلم بالقاء موسى عليه السلام اليه ذلك الطلب ثم تحويل القبلة الى بيت  
المقدس بمكة امتحانا للمشركين بعد ان كان للمصلي ان يتوجه حيث شاء  
لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ثم تحويله من بيت المقدس الى الكعبة  
بالمدينة امتحانا لليهود والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** خص الرسول بالخطا  
اي لما ورد ان يقال خطاب الرسول الماء مور بتبليغ ما انزل عليه  
وتكليفه بامر بمنزلة خطاب ائمة وتكليفهم به فالوجه في تخصيصه  
عدم بالخطاب او لا بقوله فويل وجهك ثم تعينه للكل بقوله فولوا وجوهكم  
شطره فانه يشبه التكرار اجاب عنه بان الامر كذلك الا انه عم  
خص اول بالخطاب تشريفا له وتعظيما واثباتا لما رغب فيه وتحصيلا  
على ان الايجاب مقابل للتسلب ثم خوطب الكل تصرحا بعموم الحكم فانه  
لو اكتفى بالخطاب الخاص لجاز ان يتوهم انه عم قد خص بهذا  
الحكم كما خص به قوله تعالى قم الليل الا قليلا وناجيت الامم القبلة  
فان تحويل القبلة لما كان ذا قدر ومنزلة خصت الامة ايضا  
بخطاب خاص فانه كيد الاثر التحويل فان السلطان اذا  
خاطب بعض خواصه بامر ذي بال يعتمه ورجيته ثم خاطبهم  
بخطاب مستنقل يكون ذلك اوقع عندهم وادعى لهم الى قبوله  
وايقنا في ذلك تشریف لهم وتعظيم وتحضيض لهم على المتابعة مع ان



المراد بالخطاب الاول مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة ولو اقتصر عليه لربما  
 يظن ان هذه القبلة قبلة لاهل المدينة خاصة فبين الله سبحانه وتعالى  
 بالخطاب العام انهم ايما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يتقبلوا  
 نحو هذه القبلة وانه لا فرق بين بقعة وبقعة في وجوب التوجه نحوها  
**قوله** جملته اي يعلمون على سبيل الاجمال ان التحويل المدلول عليه بقوله  
 قوله وجهك هو الحق اي الثابت من قبله تعالى وتقدس لا شيء ابتداء (ولو  
 صلح من قبل نفسه كما زعمت اليهود فانه روى انه لما تحولت القبلة قالت  
 اليهود يا محمد ما هو الا شيء مبتدعه من تلقاء نفسك فتارة تصلي الى بيت  
 المقدس وتارة الى الكعبة ولو ثبت على قبلتنا لكانت رجوا ان تكون صاحبنا  
 الذي ننظره فانزل الله سبحانه وتعالى وان الذين اوتوا الكتاب يعلمون  
 انه الحق من ربهم اي كنتم يقولون ذلك على سبيل العناد واتباع الهوى  
 وعلمهم بذلك اجالا لا مبنى على انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلح  
 ظهره من المعجزات الباهرة ودعى علموا نبوته فقد علموا الاحماله  
 ان كل ما اتى به فهو حق فكان هذا التحويل حقا وعلمهم بذلك  
 تفصيلا مبني على انه سبحانه وتعالى بين ذلك في كتبهم بان ذكر فيها صفاتهم  
 ومعجته وهجرته وانه يصلي الى القبليتين تحول القبلة الى الكعبة بعد  
 ما كان يصلي الى بيت المقدس فكانوا يعلمون به انه سبحانه وتعالى سبحانه  
 اليها وانه الحق من ربهم **قوله** وعد وعيد للفريقين كانه اختار قراءة  
 يعملون بتاء الخطاب كما هو قراءة ابن عاصم وحمزة والكسائي وجعل  
 الخطاب للمسلمين واليهود جميعا على التغليب فيكون وعد المسلمين  
 بالاجابة وجزيل الجزاء وعيد او تهديد لليهود على عنادهم وقراء

رواه الامام  
 حبي السنة

الباقون

الباقون بالياء فحينئذ يتعين كونه وعيد لليهود وتهديدا بانه يجازيهم  
 في الدنيا والاخرة على سوء صنيعهم **قوله** واللام موطنة للقسم وهي لام  
 دخلت على حرف الشرط بعد تقدم القسم نظهرا او مضرا فلا اجتمع القسم  
 والشرط مع تقدم القسم جعل الكلام الذي بعده مما جواب القسم  
 لتقدمه واوضح جزاء الشرط لدلالة جواب القسم عليه وقيل معناه  
 انه سبحانه وتعالى بين بالاية الاولى انه ليس له شبهة في حقيقة امر القبلة  
 وانما ينكرونها مكابرة وعنادا ثم وصفهم في هذه الاية بشدة ان  
 الشكينة وكال الالباب عن متابعة الحق والافتقار له وتوضيح المعنى  
 ان مكابرتهم في الاعراض عن قبول الحق بلغت الى حيث لا تزول  
 بايراد الدلائل وان اورد كل ما يدل عليه من البراهين والحجج  
 لان المكابرة لا تزول بالبرهان وانما تزول به الجهل والشبهة  
 ولا شبهة لهم حتى تنزاح بالبرهان ان قيل كيف حكم بانهم  
 لا يتبعون قبلته وم وقد آمن فريق منهم وتبعوها ليس هذا خلفا  
 في خبر الله سبحانه وتعالى وكذا باجيب بانه انما يلزم الخلف لو زلت الاية  
 في حق اهل الكتاب كظم فذلك على انها نزلت في حق قوم معتمدين  
 علم الله عز وجل انهم لا يؤمنون ولا يتابعون محمدا في قبلته التي تحول  
 اليها وقيل المحكوم عليهم بعدم المتابعة هو كل اهل الكتاب باسرم  
 دون الابعاض منهم والمعنى ان الذين اوتوا الكتاب كلهم لا يتبعون  
 قبلتك وان اقيمت عليهم كل دليل ومتابعة البعض لا ينافي الحكم بان  
 كلهم لا يتبعونها فانك لو قلت ما امنوا ولكن آمن بعضهم لم يكن  
 متنا فيا قالت الامام ابو منصور وفي الاية دلالة على ان كثرة الالباب  
 وعظمتها في نفسها لا تجعل المرء مجبور في تحصيل ما اقيم عليه الدلائل ولا

الباقون



يعجز المعاند عن المعاندة اذ لو كان كذلك لما اخبر الله سبحانه وتعالى  
 ذلك وهذا يبطل قول الجبائي في تفسيره لمشيئة الجبر فان المعتزلة  
 يقولون بان الله عز وجل شاء الايمان من جميع اهل الايمان لكن استغ  
 البعض عن الاقدام عليه باختياره وقلنا نحن ممن علم الله عز وجل  
 منه وجود الايمان شاء منه الايمان ومن علم منه انه لا يؤمن بل يكفر  
 شاء منه الكفر ولم يشاء منه الايمان وتستدل عليهم بقوله تعالى ولو  
 شئنا لا اتينا كل نفس هداها ولو كان شاء الايمان من الكل لكان  
 هذا خلفا ولو كان او ايلهم يؤولون هذه الآية ويقولون المراد  
 منه مشيئة الجبر لا المشيئة عن اختيار يعني لو شئنا منهم وجود  
 الايمان جبراً لا اتينا كل نفس هداها ولكن شئنا منهم وجود  
 الايمان عن اختيار واهل السنة اطلوا هذا التواء وادعوا  
 ان الايمان بطريق الجبر لا يتحقق عندكم لان الفاعل عندكم من  
 يخلق الفعل ويحصله فان الله سبحانه وتعالى اذا خلق فيهم الايمان  
 جبراً لكان المؤمن هو نفس الامر دون من يقوم به ويخلق  
 فيه فكما عرف الجبائي هذا الالزام فستر الايمان بطريق الجبر  
 بقوله هو ان يرى الله سبحانه وتعالى آية يضطر ون بها في تحصيل الايمان  
 وهذه الآية تبطل قوله فانه اخبر وانه قام في حقهم اعظم الايات  
 لم يوجد منهم الاتباع فدل انه بقي لهم الاختيار في الامتناع مع وجود  
 الآية العظمى انتهى وفي شرح الرضوي واعلم انه لو وقع جواب القسم  
 المتقدم على ان الشرطية وما يتضمن معناها فعلا ما ضيا نحو لفعل  
 وما فعل فالمراد به الاستقبال لكونه ساءاً امسلاً جواب الشرط  
 قاله الله تعالى ولن ايت الذين اتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك

الجب

ولن

ولين زالتا ان امسكها ولئن ارسلنا رجا فراقه مصغرا الى قوله لظنوا  
 انتهى وقوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم عطف على جواب القسم على ان  
 القسم منصوب على المعطوفين معاً كذا قيل يعني انه معطوف على الجملة  
 الشرطية اي على الشرط مع ما يسهل مسدداً جواباً لا على الجملة القسمية  
 والا يلزم عطف الاخبار على الانشاء ولا ما يقوم مقام جواب الشرط  
 اذ لا وجه لتعليقه بالشرط المذكور وهو ظاهر فان قوله ما تبعوا  
 قبلتك شوق لبيان قوة عنادهم ونهاية مكابرتهم وقوله وما  
 انت بتابع قبلتهم ليس على ذلك الاسلوب بل المقصود منه كما ذكره  
 قطع اطاعهم الفارغة في رجوعهم الى قبلتهم وبيان ان هذه  
 القبلة لا تصير منسوخة كما نسخت القبلة الاولى وقيل المقصود  
 منه نهيه عن المطاوعة لتعديدهم واطاعهم اياه عم فانه لو  
 عادوا الى قبلتهم لآمنوا به وصداقوه فالمعنى وما لك ان تتابعهم  
 في القبلة وتصلي اليها استمالاً لقلوبهم وطعناً في ايمانهم اي لا تفعل  
 ذلك فان متابعتهم في القبلة لو اذنت الى ايمانهم لآمنوا وانت  
 تصلّي اليها فلما لم يؤمنوا بل جعلوا تلك المتابعة ذريعة الى الغنا  
 والانكار حيث قالوا انه يخالفنا في ملتنا ثم انه يتابعنا في قبلتنا  
 ولولا نحن لم يدبر اين يستقبل ظهرك ان متابعتهم في القبلة لا مدخل  
 لها في ايمانهم ثم قيل وهذا التاويل كانه اقرب فان اخر الآية خرج  
 على الوعيد لعدم بقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم  
 انك اذا امن الظالمين اي انك اذا امنهم وهم ظالمون انتهى فعلى هذا  
 التاويل يحتمل ان يكون قوله تعالى وما بعضهم بتابع قبلة بعض في معرض  
 التعليق للنهي المدلول عليه بالكلام السابق فالمعنى انهم ليسوا مجتمعين على



قبلية واصول فلا يمكنك ارضاؤهم واستصلاحهم باتباع قبلتهم فلا تنصل  
اليها بعد ما صرفتك عنها فانك ان ارضيت احدى العرقتين استخطت  
الاخرى فان اليهود لا تستقبل المشرق ابدا والنصارى ايضا لا تستقبل  
بيت المقدس **قوله** وقبلتهم وان تعددت جواب عما يقال كيف قيل  
وما انت بتابع قبلتهم بتوحيد القبلة مع ان لكل طائفة قبلة على حدة  
وتحصول الجواب ان التعدد الذاتي لا ينافي الوصية العرضية فروع  
هنا جهة الوصية العرضية فوجد لفظ القبلة لذلك وروعت جهة  
التعدد الذاتي في قوله تعالى ولن اتبعن اهلهم مع كون اهلوية  
المخالفين متحدة بالعرض ايضا فلكل وجه والاهواء جمع هو هو  
الارادة والمجبة اي ولن وافقتم في مراد انهم بان صليت الى قبلتهم  
مداواة لهم وحرصا على ايمانهم من بعد ما علمت بالوحي القاطع ان  
قبلة الله سبحانه وتعالى هي الكعبة انك اذن لمن التركيبين الظلم القاطع  
**قوله** على سبيل الفرض والتقدير لما كان لزاعم ان يقول ما وجه  
علمه ان في قوله تعالى ولن اتبعن مع كونها موضوعا لان تستعمل  
في المعاني المحتملة واتباع اهلها المخالفين ليس بمحمّل في حقهم للقطع  
بعصمتهم من المعاصي ولان المراد باتباع اهلهم هو اتباع قبلتهم  
وقد اخبر الله سبحانه وتعالى اولاهم انهم ليس بتابع قبلتهم وان تلك  
المتابعة منتفية منه قطعاً وادخال كلمة ان عليها استعمالها فيما  
علم انتفاؤه ولا يكون وقوعه محتملاً **اجاب** عنه بان ما علم الله  
انتفاؤه قطعاً هو الاتباع حقيقة لا فرض الاتباع وكلمة ان دخلت  
على الثاني لا الاول وشارع ضمته الى ان الجائي حقيقة هو الوحي وان  
اسناد المجئ الى العلم من قبيل اسناد الفعل الى السبب للتبعية على

دخلت

انه كماله في السببية لانه نفس العلم الحاصل به **قوله** واكد تهديده  
فان قوله تعالى ولن اتبعن اهلهم الاية خطاب للنبي ع وتكذيره عن  
متابعة الهوى فان علمه تعالى برغبة شانه عوم وعصمته عن ارتكاب المعاصي  
لكمال عقله وما قام عنده من الدلائل العقلية القطعية لا يقتضي  
ان لا ينهاه عن القبائح والمنكرات بل يامر به وينهاه ويفصل له  
انواع الدلائل المظهرة للحق في كل باب تأكيد الدلائل العقلية  
بالادلة العقلية وطلب المزيد بباته على الحق كما قال له عوم ولا تكون  
من المشركين ولن اشركت ليحبطن عملك مع ان الامة اتفقوا  
على انه عوم ما اشرك قط وما مال اليه ابد او في تخصيصه عوم بالنهي  
عن مثله مع كونه منهياً عنه بالنسبة الى كافة المكلفين تنبيه على ان  
ضد هذا المنهى عنه امر عظيم الشأن جدير بالاهتمام به فلذلك اوتر  
بتوصيته والامر بمحافظته من هو اعظم الناس منزلة عند الامر  
وفيه تحريض للغير على محافظته والاجتناب عن اضاعته على أحد وجه  
وابلغه وقرباً من الناس ان يوجهوا امرهم ونهيمهم الى من هو اعظم  
منزلة عندهم ارشاداً للغير وتأكيداً قال الراغب وقول من  
قال الخطاب للنبي ع والمعنى به الامة لا وجه له فانه تعالى يحذر تنبيه  
من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره فان ذا المنزلة الرفيعة اخرج  
الى تجديده الا ان من غيره حفظاً لمنزله وصيانة لمكانته فقد  
قيل حق المراءة المجلوبة ان يكون تعهداتها اكثر اذ كان القليل  
من الصدى عليه اظهر انتهى كلامه فظهر ان الاية تهدد به وتخويف  
له عوم من اتباع الهوى وبقي الكلام في انها مشتملة على تأكيد التهديد  
والمبالغة فيه من سبعة اوجه وتلك الوجوه هي القسم المقدّر واللام



المقطبة وإن الفرضية الدالة على الاتباع لا تحقق له أصلاً ولا حظاً له من الوجود  
 إلا على سبيل الفرض والتقدير وحكمة أن الدالة على الجزاء تحقق الترتيب  
 على الشرط المفروض وكذا اللام الداخلة في خبرها والجملة الاسمية فإن كون  
 الجملة اسمية بمنزلة ما لا يستمرارية الثبات وكلمة اذن المتضمنة  
 لمعنى الشرط الدالة على زيادة الربط فإن أصل اذن في موارد استعمالها إذ  
 فعلت الفعل المذكور حذفت الجملة المضاف إليها ونحوض منها التنوين فكانه  
 قيل في الآية أنك إذا تبعته أهو أم أي وقت أتبعك أياها من الظالمين  
 وإذن مع تنوينه الذي هو عوض من الفعل بمعنى حرف الشرط حتى به  
 بعد كلمة إن تأكيداً لها فأنك إذا قلت إن جئتني اذن أكرمك فكانك  
 كررت كلمة الشرط مع فعل الشرط للتأكيد ومزيد الربط وزاد التحديد  
 التفتان إلى ثلاثة أوجه هذه الوجوه السبعة وهي تعريف الظالمين  
 للإشارة إلى القوم المعهودين بالكفر والجور الذي هو نهاية الظلم وإيثار  
 طريقة من الظالمين على أنك اذن ظالم اول ظالم لا فادتها انه عم اذ ذاك  
 محقق ومقرر كونه معدوداً في زمرةهم وواحداً منهم بخلاف ما لو قيل  
 أنك اذن ظالم وأيقاع الاتباع على ما سماه أهواً فإنه يدل على أن متابعتهم  
 في القبلة أمر لا يعضده برهان ولا نزك في شأنه بيان وعبارة التحريم  
 هكذا الكلام فيه وجوه من المبالغة كالقسم واللام الموطبة وإن الفرضية  
 وإن التحقيق واللام في خبرها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية وإذن  
 الجزائية وإيثار طريقة من الظالمين على أنك اذن ظالم اول ظالم لا فادتها  
 أن ذلك مقرر ومحقق انه معدود في زمرةهم وأيقاع الاتباع على ما سماه  
 أهواً بمعنى انه لا يعضده برهان ولا نزك في شأنه بيان **قوله** تعلبها  
 الحق المعلوم فإن من بلغ أقصى درجات الكمال وارتفع منازل القربة والاصطفاء

إذا هتد بهذا التهديد المائل في العدول عن الحق المعلوم بما جاء فيه  
 من الوحي والبرهان فلم قطعاً أن اتباع ذلك الحق أمر عظيم الشأن  
 وإن من عدا صاحب تلك المنزلة إذا عدل عن ذلك الحق توجه إليه  
 أشد العذاب والهوان نعوذ بالله من الخذلان **قوله** واستفظاعاً  
 يعني أن نهي الأنبياء عليهم السلام عن المعصية ليس من حيث أنهم  
 لولا النهي لا حصل صدور المعصية منهم بل لما يتهون تهيج هههم  
 على الثبات على اتباع الحق واستقبح صدور المعصية منهم مع كونهم  
 في أقصى مراتب القوة النظرية والعملية ومهذبين عن الأذنين  
 الطبيعية والبهيمة **قوله** يعني علماءهم فإنه يجوز تخصيص العام  
 عند قيام قرينة الخصوص وهي ههنا وصفهم بالمعرفة معرفة مثلك  
 معرفة أبنائهم وعلماء أهل الكتاب يتناول المؤمنين منهم كعبادة  
 بن سلام وأصحابه رضي الجاحدين المستكبرين منهم كابن صوريا وكعب  
 بن الأشرف كما ذكر الله سبحانه وتعالى من القبلة وخسر رسوله بأن أمره  
 بالتوجه نحو الكعبة ثم عظم الأمر المذكور لحافة الأمانة ثم بين أن أهل  
 الكتاب لا يتابعونه عم في قبلته وأن مخالفتهم ليس إلا على وجه المكابرة  
 والعناد لعلمهم بأن توجههم عم إليها إنما هو بامر الله عز وجل من تلقاء  
 نفسه ثم هتد رسوله على أحد وجهي والبطنة في متابعتهم قبلتهم انتقل  
 من الكلام الوارد في من القبلة إلى الكلام الوارد في شأن رسول الله صلى  
 ووضوح أمر نبوته وحقيقته جميع ما أتى به بالنسبة إلى المؤمنين و  
 المعاندين تجديداً للنشاط المؤمنين في اتباع قبلته عم وقبول جميع  
 ما أتى به وذلماً للجاحدين المستكبرين ولما كان قوله الذين اتيناهم



الكتاب واردا في شأنه عزم بخلاف ما قبله فانه واردا في شأن القبلة  
لم يتخلل بينهما عاطفة لعدم المناسبة بينهما **قوله** وان لم يسبق ذكر قبيل  
كيف لم يسبق ذكره وقد ذكر قبله مرارا نحو قد نرى تقلب وجهك في السماء  
فلنولينك وليا لنحبك ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك واجيب  
بانه لا شك في تكرره كرم سابقا الا ان المراد عدم سبق ذكره في الكلام  
المبتدأ الوارد في شأنه عزم المنقطع عما قبله ومع ذلك ارجع اليه  
الضمير لانه لعلوثا به وجلالة قدره لا يغيب عن الاذهان ولا يلتبس  
المراد على السامعين ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم شأن المرجع اليه و  
اشعاره بانه لشهرته معلوم بغير سبق ذكره **قوله** او العلم المذكور في قوله  
من بعد ما جاءك من العلم اي الوحي فكانه قيل انهم يعرفون ذلك الوحي و  
مجيبه وانه عزم قد اوحى اليه من ربه هذا هو الملايم لتقرير المصنف  
وقيل المراد بالعلم المذكور المعلوم وهو النبوة قال الراغب قوله  
يعرفونه اي يعرفون العلم الذي هو النبوة المتقدم ذكره في قوله من بعد  
ما جاءك من العلم وقال الامام القول بان ضمير يعرفونه راجع الى  
رسوله الله اولي من القول برجوعه الى امر القبلة لوجوه احدها  
ان الضمير راجع الى المذكور سابق واقرب المذكورات العلم في  
قوله من بعد ما جاءك من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة فكانه  
تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون انباءهم وثانها ان الله قبل  
ما اخبر في القرآن ان امر تحويل القبلة مذكور في التوراة والانجيل  
فكانت هذه المعرفة الى امر النبوة اول وثالثها ان المعجزات انما  
تدل اولا بالذات على صدق دعوى النبوة واما امر القبلة فانما

واخبر فيه ان ان نبوة  
محمد مذكورة في التوراة  
والانجيل

تدل على عليه بواسطة لانتهاج حقيقة امر النبوة وبواسطة ان امر القبلة  
من جملة ما جاء به عزم فكانت صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اول انتهى  
كلامه ولا يخفى ان حمل العلم على النبوة لا يخفى عن بعد واختلاف هذه  
الاقوال انما هو انما نشأ من النظر الى جانب اللفظ وتوجيهه ولا  
تنا في بينهما من حيث المعنى فان معرفة حقيقة امر النبوة وامر القبلة  
وكون القرآن وحيا الهيا امور متلازمة **قوله** يشهد الاول خبر  
لقوله يعرفوننا بنا هم والمراد بالاول رجوع ضمير يعرفونه الى الرسول صلعم  
فانه لو كان راجعا الى غيره لكان المناسب ان يقال كما يعرفون التوراة  
والانجيل او كما يعرفون محيي الوحي موسى وعيسى عليهما السلام او كما يعرفون  
امر بيت المقدس ليحصل من هذا الملازمة بين المعرفة المشبهة والمشبّه  
بها **قوله** اي يعرفونه باوصافه من كونه نبيا حقا وكونه هو الموعود بعثته  
في كتبهم وكونه صادقا في جميع ما ادعى بانه جاء به من عند الله عز وجل فانهم  
كانوا يعرفونه عموما واصافه بان شاهدوا ما خلق الله بانه وتعالى في يده  
من المعجزات معرفة لا يشونها شي من الاشتباه والالتباس كما يعرفون  
انباءهم بذواتها واشخاصها متميزين من ساير العلمان اذ انهم فيها  
بينهم فالمعرفة المشبهة معرفة برهانية قطعية مستندة الى دليل قطعي  
وهو المعجزة والمعرفة المشبهة بها معرفة ضرورية قطعية مستندة الى  
المشاهدة والاحاسيس والمعرفة النظرية اقوى من المعرفة النظرية  
البرهانية وان كانت كل واحدة منهما قطعية فذلك جعلت الاولى مشبهة  
بها للثانية وان اريد بكل واحد من المعرفتين المعرفة بحسب الوصف  
كما قال الامام النفساني من ان المعنى حينئذ يعرفونه بارساله والنبوة

كما

بهذه

الضرورة



كما يعرفون ابناءهم بالنسب والبنوة ويدل عليه ايضا قول عبد الله بن  
لعمري يا عمر لقد عرفت حين رايتك كما اعرف ابني ومعرفتي لمجد اشد  
من معرفتي بابني فقال عمر وكيف ذلك فقال لاني لست اشك في محمد  
انه هو النبي الموعود من حيث ان نعتة مبينة في كتابنا واما ولدي  
فلا ادري ما صنعت والدته فلعلها خانت فقتل عمر راسه فقال  
وفك الله تعالى يا ابن سلام فقد صدقت فانه يدل على ان المراد بمعرفة  
الابناء معرفتهم بالنسب والبنوة فيرد حينئذ ان يقال قاعدة  
التشبيه ان يكون وجه الشبهة المشبهة اقوى بالنسبة الى المشبهة  
فتستلزم الآية ان يكون معرفتهم بابنائهم اقوى لوقوعها مشبهًا  
بها وليس كذلك لانها معرفة ظنية مستندة الى ظاهر الفرائض ومعرفة  
امر النبوة قطعية مستندة الى برهان قاطع الا ان يقال معرفة الابناء  
اقوى بالنسبة اليهم لانهم يقطعون بنسب اولادهم قطعًا وجداً ولا  
يلتفتون الى احتمال خيانة الامهات بخلاف معرفة امر النبوة فانها  
معرفة نظرية موقوفة على النظر في الدلائل والتفكر فيها حتى يتفكر  
فلعلم يقصرون في النظر والتأمل فيتطرق اليهم شيء من الشبهة في  
امر النبوة مثل ان يشتبه عليهم المعجزة بالسحر ونحو ذلك مما يبتني على  
القصور في الفكر هذا مما قد يران يكون مستند معرفتهم النظر في المعجزة  
وان استفادوها مما وجدوه في كتبهم من اسمه وجماله ونعوته كما قال تعالى  
يحدونه مكتوباً عندم في التوراة والانجيل وحكي ايضا قول عيسى  
لا مئة يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصداق لما بين يدي من التوراة  
ومبشر برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فظاهر ان ذلك لا يوجب المعرفة

القطعية

القطعية بحقيقة امر النبوة لان الظاهر ان الموجود في كتبهم ليس جميع  
اوصافه المفصلة الموجبة للتعين كزمان بعثته ومكانه ونسبه  
وقبيلته واسمه واسم ابيه وامه واوصافه الخلقية مثل ان يقال  
ان ساء بعثت نبيا من العرب في وقت كذا من بلدة كذا من قبيلة  
كذا في شهر كذا في يوم كذا له من الاوصاف والجليل كذا وكذا والا  
لم يمكن لاحد من اليهود والنصارى انكار نبوته ثم لان التورية  
والانجيل كانا مشهورين بين اهل الافاق فاذا عيّننا جميع اوصافه  
المعينة وبينا بانهم سبغت نبيا داعيا الى الله سبحانه وتعالى كيف  
يمكن لاحد انكار نبوته وان كان الموجود في كتبهم بعض اوصافه  
فذلك لا يوجب القطع بامر نبوته فيكون معرفتهم بنبوة ابنائهم  
اقوى عندهم من معرفتهم بامر النبوة فيصح جعل الاول مشبهًا  
بها الثانية قوله تخصيص لمن عاند يعني ان علماء اهل الكتاب يعم  
المعاند والمؤمن وقوله تعالى وان فريقا منهم يخفون اهل الكتاب بمن  
عاند منهم وحجة ويخرج من آمن منهم لان من يستحق الذم ثم  
بكتمان الحق انما هو المعاند لان من آمن لا يوصف بكتمان الحق  
لانهم اظهروا ما عرفوه من الحق وامنوا به وليس المراد بالاستثناء  
ما هو المصطلح عند النجاة لعدم ادائهم وانما المراد به الاستثناء  
المعنوي وهو الاخراج والظاهر ان قوله تعالى وهم يعلمون حال مؤكدة  
فانها قد تجيء بعد الجملة الفعلية ايضا كما في قوله تعالى ولا تعشوا في الارض  
مفسدين وقوله تعالى ثم وليتم مدبرين لان الكتمان انما يكون بعد العلم  
وحجتي بها توخيها لم يحل ترك العمل بمقتضى العلم وما ذكر في ذمتهم فان



ارتكاب الذنب عن علم اقبح وافضع بالنسبة الى ارتكابه عن جمل قال  
الامام واختلفوا في المكتوم فقليل امره دم وقيل امر القبله انتهى  
فان كان المراد الاول فلعل وجه العدول عن ان يقال ليكتوم مرة  
التنبيه على ان كتمان امره دم بمنزلة كتمان الحق جهيلا والاشعار  
بان كتمان اي حق كان معصية ومنه موم اذا امكن اظهاره وان  
كان المكتوم امر القبله فوجه التعبير عنه بالحق هو الاشعار المذكور  
ثانيا والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** والاشارة الى ما عليه الرسول وهو معهود  
سبق ذكر كناية في قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فان معرفته دم  
وان كانت متناولة لمعرفته بذاته وباوصافه الا ان المراد كما مر معرفته  
باوصافه التي هي حقيقة امر نبوته وحقيقته ما هو عليه وما جاء به  
فيكون ما هو عليه مذكورا كناية في ذلك القول فصيح ان يشار اليه  
بلام العهد المذكورة في قوله الحق فان الحصة المعهودة بين المتكلم  
والمخاطب قد تكون معهودتينها لتقدم ذكرها صريحا وقد تكون لتقدم  
ذكر كناية كقوله تعالى وليس الذكر كالانثى فالانثى اشارة الى ما سبق  
ذكر صريحا في قوله قالت رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ  
ما كناية عن الذكر لان التحديد انما يكون للذكور وقد يكون محوذا  
بمجرد معرفة المخاطب بها بالقرابين من غير ان يتقدم ذكرها لا صريحا  
ولا كناية كما في نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد  
وما عليه الرسول معهود بهذا الوجه ايضا فان اذهان المؤمنين  
مملوكة بالاعتقاد بضموم قوله تعالى الحق المبين وانك على  
صراط مستقيم واما الحق الذي يكتومونه فهو مذكور صريحا في قوله

ليكتومون

ليكتومون الحق فالمعنى على الاول في هذا الذي انت عليه واردة من  
ركبة ثابت بوحية وهداية وعلى الثاني هذا الحق الذي يكتومونه  
من ركب ولفظ اسم الاشارة في المعنيين للتنبيه على ان لام العهد  
معناه الاشارة الى الحصة المعهودة وفي التعبير عن ذات المسند اليه  
بلفظ الحق زيادة تثبيت وتقريب للقلوب على القول والاعتقاد **قوله**  
اول الجنس فيكون اللام للاشارة الى حقيقة الحق وما هيته مع قطع النظر  
عن تحفظها في ضمن المفرد وكون المحكوم عليه نفس الجنس مع انتفاء  
قرينة البعضية من دلائل اراة الحصر كما في نحو اكرم التقى والمحسب  
المال اي لاكرم الا التقى ولا حسب الا المال فكذا هنا فيكون محمول  
المعنى كما ذكر المصنف ان الحق ما ثبت انه من الله عز وجل لا ما لم يثبت  
انه كذلك فيكون الكلام تدبيرا جليلا به لتقرير ان ما عليه النبي صلى  
هو الحق لكونه من الله سبحانه وتعالى والتعريض بان ما عليه اهل الكتاب  
باطل لعدم كونه من الله عز وجل **قوله** اي هو الحق قال النحر التقاراني  
في المطول المعروف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر  
سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او بغيره نحو اكرم التقوى اي لا  
غيرها والامير الشجاع اي لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام  
زيد اي لا غيره او كان غير معرف اصل نحو التوكل على الله تعالى  
والكرم في العرب والامام من قرشي وان جعل خبرا فهو مقصور  
على المبتدأ نحو زيد الامير وعمر الشجاع والاول قصر حقيقة اذ لم  
يكن في الواقع امير سوى زيد وان كان في الواقع امير سواه  
يكون القصر اذ عايننا منبثا من كمال ذلك الجنس في المسند اليه اي



هو الكامل في الامارة تشر الطلام في صورة رسوم ان الامارة مقصورة  
على زيد لا تتجاوز الى غيره لعدم الاعتداد بامارة غيره وللاذلة بان  
امارة غيره لقصورها عن رتبة الكمال ليست بامارة والمثال الثاني ظاهر  
في القصر الاذلة على فظهر بهذا ان قوله هو الحق يفيد الحصر وان المعنى  
ان ما انت عليه او ما جلتك من العلم او ما يكتونه هو الحق لا ما يدعون  
وبزعمون وانت ضمير هو في قوله المصنف اي هو الحق راجع الى  
ما سبق ذكره صريحا او كناية والى ما هو في حكم المذكور لكونه معلوما  
للمخاطب حاضرا في ذهنه كما فصل انفا وعلى تقدير ان يكون لفظ  
الحق خبر مستندا محذوف يتعين ان يكون اللام فيه للجنس والوجه  
لان يكون للعهد اذ لا معنى لان يقال الحق المعهود هو الحق المعهود  
ويكون قوله تعالى من ربك حالا مؤكدة مقرة لمضمون الجملة الاسمية  
لكون مضمونها لازما لمضمون ما قبلها كما في قوله هو الحق بيتا وقرأ  
على ربه الحق من ربك بنصب الحق على انه بدل من الاول اي  
يكتنون الحق الحق من ربك او على انه مفعول يعملون وعلى  
التقديرين يكون من ربك حالا مؤكدة **قوله** وليس بقصد واختيار  
فان الانسان كما لا ينبغي عما لا يتوقع منه لا ينبغي ايضا عما لا مدخل فيه  
للقصد والاختيار كالشك والجهل والجوع والعطش فادوردت  
صورة النهي في مثل هذه المواضع لئلا تدبها حقيقة النهي بل يقصد  
بها معنى اخر فقوله تعالى فلا تكونن من الممتدين من قبيل الخطاب العام  
الوارد على صورة النهي والمقصود منه اخبار كافة الناس بات  
المقام ليس بمنظنة لان يتأب فيه احد من الانام او هو خطاب له

والمقصود

والمقصود خطاب امته ونهيهم عن الامتناء الا انه توجه النهي اليه  
لكونه ابلغ في نهى الامنة عن الامتناء لا يأتى الى ان امتنأ من كانت  
امنة له عم في الفضاعة بمنزلة امتنأ منه عم ونهى الامنة عن الامتناء  
معناه امرهم بضده الذي هو اليقين وطهارة نية القلب وهو وان  
لم يكن في نفسه امرا اختياريا صالحا لان يكلف به الانسان ويؤتى  
الا ان الاسباب المؤدية الى حصوله اختيارية فيكون الامر به راجعا  
الى الامر باكتساب اسبابه وما يتوقف حصوله عليه واشار الى المص  
بقوله او امر الامنة باكتساب المعارف المريحة للشك وقوله على  
وجه ابلغ متعلق بقوله او امر الامنة وقوجه الابلغية ما ذكرنا من  
ان كون الامتناء متوقفا في حق الامنة بمنزلة كونه متوقفا في حقه  
عم في الفضاعة **قوله** ولكل امية قبله فيكون المضاف اليه المحذوف  
عبارة عن جميع الفرق اعني المسلمين واليهود والنصارى ويكون  
الوجهة بمعنى مطلق الجهة التي يتوجه اليها عند الشروع في الصلاة  
اي جهة كانت وعلى قوله او لكل قوم من المسلمين يكون المضاف اليه  
المحذوف عبارة عن فرق المسلمين فقط ويكون الوجهة عبارة عن  
جهات الكعبة ونواحيها ويكون المعنى ولكل طائفة منكم يا امية مسجد  
ناحية من نواحي الكعبة على حسب اختلاف اماكن صلاتكم من البلاد  
الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية والمصنف فسر الوجهة اولا  
بالقبلة وثانيا بالجهة لان قبلة كل امية من اهل الاديان المختلفة  
مغايرة لقبلة الامنة الاخرى بخلاف قبلة طوائف المسلمين فانها ليست  
متعددة متغايرة في ذاتها وانما التغاير في جهاتها وجوانبها فلا يكون لكل



اهل ناحية من المسلمين قبله مغايرة لقبله اهل ناحية اخرى بل لطل  
 واحد منهم جهة مغايرة لجهة الاخر فان من كان في غرب الكعبة  
 يستقبل جهة الشرق حال استقباله الكعبة ومن كان في جهة  
 شمال الكعبة يستقبل جهة الجنوب وكذا العكس **قوله** احد المفعولين  
 محذوف فان ولى يتعدى الى مفعولين تارة بنفسه واخرى الى احدى  
 بنفسه والى الاخر بكلمة الى يقال ووليت اليه وجهى اى حوالته  
 وجهى واقبلت اليه ويقال ووليت عنه اذا اذبرت عنه وذلك لان  
 ولى مشدد العين تضعيف ولى بمعنى قرب به ودنا منه وبالتضعيف  
 يتعدى الى اثنين ثم ان كل لفظ هورا جعلا الى كل يكون المفعول  
 المحذوف ووجهه والمعنى كل امة او كل اهل ناحية من المسلمين  
 تحول وموجه تلك الجهة وجهه وان كان راجعا الى الله عز وجل  
 يكون المفعول المحذوف ضمير راجعا الى كل والمعنى الله موليها  
 وموجه اليها اياه اى جاعل اليها وجهه ومغايرة الاضافة يكون  
 ضمير هورا جعلا اليه تفقطا لان لفظة كل لما اضيفت الى الوجهة  
 كانت عبارة عنها فاستحال ان يسند اليه فعل التولية ويكون  
 اللام من يدة في المفعول تقوية للعامل لان العامل لما تارة  
 معموله ضعف عمله فاحتاج الى التقوية فصار المعنى كما ذكر المصنف  
 وكل وجهه الله موليها اهلها فان قلت كيف يكون قوله كل وجهه  
 معمولاً لموليها مع ان المولى قد استوفى مفعوله واشتغل بالضمير  
 عنه اجيب بان معمول لعامل مضمرا على شريطة التفسير وقوله  
 موليها تفسير له والتقدير لكل وجهه الله مولى موليها والمفعول

يتعدى و

الاخر

الاخر محذوف ايضا اى اهلها ومغايرة ابن عامر يكون ضمير هورا جعلا  
 الى كل ولا يجوز رجوعه اليه تفقطا لانه تفقطا هو المولى بالكسر ويستحيل كونه  
 مولى بفتح والضمير البارز في مولاها ضمير الوجهة وهو مفعول ثان  
 له ومفعوله الاول اقيم مقام الفاعل وهو الضمير المرفوع المستتر  
 في مولاها الراجع الى كل وقوله قد وليها تفسير لقوله هو مولى  
 تلك الجهة ولذلك لم يعطف عليه بالواو وترك ذكر الفاعل اعني المولى  
 بالكسر لانه معلوم ولان الكلام انما هو في بيان احوال الكل لا في بيان  
 ان موليهم من هو **قوله** من امر القبلة وضمير يعنى ان لفظ الخبرات  
 عام يتناول كل عمل صالح يبين في الشرع حسنة وقصته ويعم الحل  
 عليه فصوله فشر الكل بكل اهل الاديان المختلفة او بكل قوم من المسلمين  
 والمعنى على الاول لكل امة قبله يستقبلون في التوجه اليها بحيث لا ينصرفون  
 عنها الى القبلة الحق وان ايسم بكل اية دالة على ان القبلة هي الكعبة  
 واذا كان الامر كذلك فاستبقوا النعم وبادروا الى الفعلات الخيرات  
 وهي ما ثبت انه من الله سبحانه وتعالى ولا تقفوا اشر المكابرين المستكبرين  
 الذين يتبعون اهلهم ويلقون الحق وراة ظهورهم فانهم انما يستبقون  
 الشر والفساد اذ ليس بعد الحق الا الضلال واصل السبق التقدم  
 والاستباق والتسابق ما يكون منه بين الاثنين او الجماعة فمولى  
 فاستبقوا معناه اطلبوا ان يتقدم بعضكم بعضا في اكتساب الطاعات  
 وفعل الخيرات واسعوا فيها حب وشغف وطاقتكم وفي لفظ الخبرات  
 ايام الى ان تصلهم وسعيهم انما هو في الشرور والمفاسد وتعدل عن  
 ان يقال فاستبقوا في التوجه شطر المسجد الحرام الى ما عليه النظم  
 تعميما للترغيب ومبالغة في النصح والارشاد هذا تقدير المعنى على

امة من



التفسير الاول ويصح حمل لفظ الخيرات على المعنى العام على تقدير ان يفتر الكل  
بكل قوم من المسلمين ايضا وتقرير المعنى حينئذ لكل منكم ايها المسلمون جهة  
ونا حية من نواحي الكعبة فكل ناحية من نواحيها خيرة تتبعوا في رعاية  
جهاكم والمحافظة عليها وتعدل الى لفظ الخيرات للتعميم والمبالغة المذكورين  
**قوله** او الفاضلات من الجهات اي يجوز على تقدير ان يفتر الكل بكل قوم من  
المسلمين ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى الخاص وهو الجهات الفاضلة لكونها  
مسامكة للكعبة فان القبلة في حق من كان في غرب الكعبة مثلاً هي جهة الشرق  
ولا شك ان جهة الشرق جهات مختلفة وان بعضها مسامكة للكعبة وبعضها  
غير مسامكة لها والفاضلات من تلك الجهات هي الجهات المسامكة لا غير  
المسامكة فالأفضل للمصلي ان يتحرى الجهة الموازية لعين الكعبة ومنها حسبما  
يمكن الراغب وفي الآية قول اخر وهو ان الله عز وجل قيض الناس في امور  
دينام واخرهم لا حوال متفاوتة وجعل بعضهم اعوان بعض فيها فواحد  
يزرع وواحد يطين وواحد يخبر وهكذا في امر الدين وواحد يجمع  
الحديث واخر يطلب الفقه وواحد يطلب الاصول وهم في الظاهر مختارون  
وفي الباطن مسخرون واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم لما خلق له  
وجعل للظل سبيلاً في الوصول اليه تعالى اذ ارعى ما هو بصد حواء الى الاما  
فيه ولهذا سئل بعض الصالحين عن تفاوت الناس في افعالهم فقال كل ذلك  
طريق الى الله سبحانه وتعالى اذ ان يعمرها بعبادة فبين تعالى وتقدس ان لكل  
طريقاً اذا اتخذي فيموجه الله سبحانه وتعالى وصل اليه وعلى هذا يحمل قوله تعالى لكل  
جعلنا شريعة ومنهاجاً **قوله** من موافق ومخالف بيان للضمير المستتر  
في تكونوا وضمير المخاطب وان كان من اظهر المعارف الا انه قد بين كما  
في قولك أفديك من رجل وقوله تكونوا ويات مجز ومان بكلمة الشرطية

لها

ايها

ايها وفي الكواشي ايها تكونوا انتم واعداءكم فمعه وعد لا اهل الطاعة ووجه  
لاهل المعصية لان حشر الاولياء والاعداء وجمعهم الى الحشر انما هو لان  
يجازي كل احد منهم بعلمه لما امرهم بالطاعات والسابقة في الخيرات ذكرهم  
بانهم مجموعون في الحشر ومحاسبون ومجزون على حسب اعمالهم  
ان خيراً فخير وان شراً فشر ترغيباً لهم في المسارعة الى الخيرات  
وكذا ان كانت يا ت بكلم الله بمعنى يقبض ارواحكم فان الموت خروج  
من عالم الدنيا ونزول وانثاء في عالم البرزخ كما ان البعث والحشر  
انثاء الى عالم الاخرة وقيل ايها تكونوا معناه في حال كنتم عظاماً  
ناخرة او بالية او فانياً بجمعكم الله سبحانه وتعالى ويحببكم ولا يتعذر عليه ذلك  
لانه على كل شيء قدير قطع به وتم المنكرين للبعث كانه قبل لا تغتروا  
بالدنيا وزينتها فان عاقبتها الفناء وما قدر فيها من مدة البقاء ليس  
الا ليتوسل بها الى الاخرة فيبادر وافيها بالخيرات تنالوا بها الى ارفع  
الدرجات وقيل معناه اي شغل تحريتم وحيثما تصرفتم وائى  
معبود اتخذتم فانكم مجموعون ومحاسبون عليها وقيل معناه ما اثناء  
اليه المصنف بقوله وايها تكونوا من الجهات المختلفة المتقابلة يات  
بكم الله جميعاً ويجعل صلاتكم كأنها الى جهة واحدة يعني ان لفظ ايها  
يجوز ان يكون عبارة عن الجهات والجوانب التي يتوجه اليها المسلمون  
في صلاتهم ويكون الاثنيان بهم جميعاً عبارة عن اثنيان صلاتهم المختلفة  
الجهات وجمعها يجعلها في صير الصحة والقبول بمنزلة صلوات متحدة  
الجهة الواقعة في المسجد الحرام مسامكة لعين الكعبة فبين عن الصلوات  
الصادرة عن المصلين بما يعبر به عن ذوات المصلين على طريق المجاز  
المرسل **قوله** ومن اى مكان خرجت للسفر اشارة الى انه ليس تكراراً



لقله فلتولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام بناءً على ان ذلك  
 نزل حين كان عم يصلي في مسجده بالمدينة الى بيت المقدس فامرهم على  
 المخصوص بان يولي وجهه الكريم نحو المسجد الحرام وهو مقيم بالمدينة  
 يصلي في مسجده الذي فيها ثم غم الامم فقبل لعامة المؤمنين المقيمين  
 فيها وحيث ما كنتم اي من مواضع الصلوات سواء كانت مساجد مبنية  
 أو لا فولوا ووجهكم شطره وبقيت بهذه الآية ان وجوب التوجه الى  
 الكعبة لا يتغير بالسفر والحضر حالة الاختيار بل الحكم في الأشعار مثله  
 حال الإقامة بالمدينة وعبارته تشريعات قوله تعالى من حيث متعلق  
 بقوله وت وجهك وهو يستلزم امرين الاول اعمال ما بعد الفاء فيها  
 قبلها والثاني اجتماع الواو والفاء العاطفتين لجملة العامل مع معوله  
 على ما قبلها فان تقدير الكلام حج وفول وجهك شطر المسجد الحرام من  
 اي مكان خرجت اليه للسفر والامر الاول وان جوزه بعض علماء العرب  
 الا ان الامر الثاني لا قائل بجوازه فالوجه ان يقال انه متعلق بمحذوف  
 عطف عليه قوله فول اي فعل ما أمرت به حينما خرجت فول وان  
 يجعل قوله من حيث في معنى الشرط اي انما خرجت وتوجهت فول فانه  
 قاله حينئذ للجزاء ولا محذور في اجتماعها مع الواو والعاطفة قوله تعالى  
 وما الله بغافل عما تعملون قراء ابو عمرو ببناء المفارقة رد الى قوله يعرفونه  
 وقراء الباقيون بناء المخاطبة رد على قوله ايها تكونوا قوله كثر هذا الحكم  
 وهو التحويل وتولية الوجه شطر المسجد حيث ذكر ثلاث مرات ذكر  
 اقله لا قوله تعالى قد نرى قلب وجهك في السماء فلتولينك قبلة ترضاها  
 فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا ووجهكم شطره وان  
 الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون

وذكر

وذكر معنا ثانيا قولها ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام  
 وانه الحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ثم ذكر ثانيا قولها ومن حيث  
 خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا ووجهكم شطره  
 لما يكون للناس عليكم حجة والمصنف بين ان التكرير له فائدة ثان لاولي  
 ان السفراء لما قالوا ما قولنا من عن قبلتهم التي كانوا عليها وايدى بيان  
 العلة المقتضية للتحويل وكان له ثلاث صلح حسن ان يعاد ذكر الحكم  
 عند بيان كل واحدة من تلك العلة كما يقال فرض هذا العلة كذا وفرض  
 لعل كذا ولتوقيل فرض كذا وكذا التوبة ان العلة هي مجموع الامرين  
 واذا اعيد ذكر الحكم عند ذكر كل علة ظهر ان كل واحدة منها علة مستقلة  
 له مع قطع النظر عن انضمام الاخرى اليها العلة الاولى تعظيم الرسول صلعم  
 باجابه دعائه واعطاء ما يتمناه وبرضاه كانه قيل امرتك بتولية  
 وجهك شطره لاجلك ولاجل اكرامك بتحصيل ما تحبته وتنشوق اليه  
 والعللة الثانية بيان العادة الالهية على ان يولي كل اهل مله ومناصب  
 دعوة وجهه يستقبله ويتميز بها وذكرت هذه العلة بقوله تعالى وكل  
 وجهة هو مواليها اي لكل صاحب دعوة مله قبله يتوجه اليها فتوجهوا  
 انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله سبحانه وتعالى انها حق وهو مدلول  
 قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه الحق من  
 ربك والعللة الثالثة دفع حجج المخالفين المذكور بقوله تعالى لما يكون  
 للناس عليكم حجة فأعيد الامر بالتولية عند ذكر كل علة منها تقريرا  
 للمعلول الى الاذهان وتقريرا له والفائدة الثانية تأكيد امر القبلة  
 وتقريره اعتناءً لانه فان نسخها اول ما وقع من النسخ في نسخنا ونسخ

هذا هو ما في نسخة النسخ



من مظان الفتنة والشبهة حتى ان اليهود زعموا ان الشرايع والاحكام  
لا يجوز نسخها زعمًا منهم ان نسخها في معنى الابداء والرجوع فيها وذلك بحال  
نه حق الله سبحانه وتعالى لانه انما يتصور من يجهل بالعواقب وهو تعالى  
منزه عن ذلك فدعت الحاجة الى التكرير لاجل التاكيد والتقرير حتى  
ينقاد والامر بالتحويل ويغزى وتوا وتجد وانما امثال ما امر وابه  
**قوله** والمشركون عطف على اليهود اي وتدفع ايضا احتجاج المشركون  
وقوله وان سجد اعطى ما قوله بان المنعوت **قوله** اي لئلا يكون لاحد  
من الناس العموم مستفاد من اسم الجمع المحلى باللام كما ذكر المصنف  
في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم من ان الجمع واسماها  
المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء انتهى  
كلامه وقوله تعالى حجة مرفوعة على انه اسم كان وللناس خبر وعليكم  
في الاصل صفة حجة فلما تقدم عليها امتنع الوصفية لامتناع تقدم الصفة  
على الموصوف فان نصب على الحالية كما في قوله لعزة موحى اطل قد يس  
ولم يجعل المصنف الا الذين ظلموا في موضع الجر على البدلية من الناس  
مع ان البدلية هو المختار في كلام غير موجب كما هو المشهور لان كون  
البدلية مختارا مشروطا بما مور منها ان لا يترافى المستثنى من المستثنى  
منه وهما قد تراضى وتباعد عنه كما في قوله ما جاني احد حين كنت  
جالسا ههنا الا زيدا فان الابد ليس باو كى من النصب على الاستثناء  
في مثله اذ كونه مختارا انما هو لقصد التطابق بينه وبين المستثنى  
منه ومع تراضى ما بينهما لا يليق ذلك كذا في شرح الرضى **قوله** وسمى هذه  
حجة جواب عما يقال الاستثناء من النفي اثبات فيكون المعنى لئلا يكون

لعامة

للعامة الناس حجة عليكم ويكون حجة عليكم للظالمين والظالم المعاند لا شبهة  
له فضلا عن الحجة والبرهان فكيف جاز ان يُسمى قوله حجة وان يستثنى  
منها وذكر له ثلاثة اوجه تقرير الاول ان ما قاله المعاندون وان كان  
شبهة زائفة وسفسطة باطلة الا انه شبهة بالحجة من حيث انها  
يسوقونه ساقها ويوردونه موقعها فسمي حجة مجازا انها كسابهم ويرد  
عليه ان الحجة المستثنى منها ان تنال شبهة المعاندين لزم الجمع بين  
الحقيقة والمجاز وان لم تناول اياها لا يصح استثناء وهما معا الا ان  
يقال الاستثناء منقطع كما في قوله تعالى ما لم به من علم الا اتباع الظن  
وقوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ومعنى الآية على هذا القول  
لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة الظاهرة البطلان في موضع الاستثناء  
الاحتجاج بالحجة والبرهان فيستم الكلام عند قوله لئلا يكون للناس  
عليكم حجة ويكون قوله الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني  
ابتداء كلام مقطوع عما سبق ويؤيده تقرير قوله فلا تخشوهم واخشوني  
عليه فان افراد المستثنى وتخصيصه بما يتفرع عليه علامة كون الاستثناء  
منقطعا وتقرير الوجه الثاني من الاجوبة الثلاثة ان المراد بالحجة المستثنى  
منها الاحتجاج وهو التمسك بشئ مطلقا حقا كان ما يتمسك به او باطلا  
فهو بهذا المعنى يتناول شبهة المعاندين فيكون الاستثناء متصلا بالاعتراض  
قيل الحجة ههنا موضوع موضع الاحتجاج نحو قوله حجتم داعفة عند  
ربهم ومعناه لئلا يحتج عليكم احد الا وهو ظالم وتقرير الوجه الثالث انه  
سميت شبهة المعاندين حجة واستثنت منها المبالة في نفى الحجة راسخا  
للعلم بانها ليست بحجة قطعا فلما قيل لئلا يكون للناس حجة سوى هذه  
فقد بولغ في نفى الحجة كما سمي ما في سيوف الممدوحين من الغلول

اجوبة



عباد واستثنى من العيب المنفى عنهم للمبالغة في نفي العيب عنهم للقطع  
بان تلك القول ليس بعيب بل هو من اثار كمال الشجاعة فنفي ما هو  
ذلك القول من المعايير نفي للعيب راسخا ابلغ وجه القول جمع  
فل هو الكسر الكائن في حد السيف وقوله من قراء الكتاب اي من  
مقارعة الجيوش ومضاربهم وان وقف على قوله حجة واستوفى بقوله  
الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوم يكون الا حُرّف تنبيه ويكون الذين  
ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوم بالتأويل المشهور جعل الاناء خبر  
المبتدأ وهو تقدير القول **قوله** فان مطاعهم لا يضركم ومن جلة مطاعهم  
قولهم ما بالكم انصرفتم من قبلتنا اضلالة هي فقد دنتم الله سبحانه وتعالى  
اليها وصليتم اليها زمانا مديا فان كان اول امركم ضلالة فلم  
لا يجوز ان يكون اخر كذلك ام هدى هي فقد صرفتم عنها الى الكعبة  
والانصراف عن الهدى ضلالة ومثل هذه المطاعين لا يضركم المؤمنين  
المتثلين امر الله سبحانه وتعالى لانه عز وجل بين ان الاماكن والجهات  
كلها لله جل وعلا لا حرمه لشيء منها لنفس ذاته بل الله تعالى قدس يأمُر  
عباده باستقبال ما شاء منها **قوله** على وفق المصالح والحكم وهو  
اعلم بمصالح عباد وفوائدهم بالتوجه الى الصلوة وتارة صرفهم منها  
الى الكعبة فالمؤمنون على كل حال ينقادون لامر الله سبحانه وتعالى  
ويتوجهون حيثما وجههم اليه ويقطعون بان بعض الاماكن والجهات  
والايجات لا تفضل على البعض الاخر الا بتفضيل الله سبحانه وتعالى اياه  
على غيره لا بحسب نفس ذاته قال تعظيم ليس الا الله عز وجل والابقاد  
ليس الا امره وحكمه ومن عصاه وخالف امره فقد استحق سخطه  
وعقابه فعوذ بالله تعالى من غضبه وعقابه **قوله** علة محذوف وهو

الامر

الامر بتولية الوجوه شطره وقوله واراثة اهتد انكم تفسيروا قوله بعلمكم  
تهتدون وفسرتم بارة الاهتداء لاستحالة حقيقة الترتيب من الله تعالى  
وتقدس وفسرتم الامام محبي السنة بقوله لكي تهتدوا اي الى شرايع  
الدين القويم وشعائر الملة الحقيقية وتفسيره لعل بكي مشهور  
بين المفشرين وانما المكلّف بالتوجه الى حيث وجهه الله سبحانه وتعالى  
وان كان نعمة يتوصل به الى الثواب الجزيل الا ان امره تعالى  
بالتوجه الى قبلة ابراهيم عليه السلام تمام النعمة في امر القبلة فان  
القوم كانوا يفتخرون بانباع ابراهيم عليه السلام في جميع ما كانوا  
يفعلونه فلما وجهوا الى قبلته بعد ما صرّفوا عنها لمصلحة حادثة  
فقد اصابوا تمام النعمة في امر القبلة فان نعم الله سبحانه وتعالى على  
عباده ضاربان موهوب ومكتسب فالموهوب مخصوصة بالدين وسلامة  
الاعضاء وغيرهما والمكتسب نحو الايمان والعمل الصالح بامثال  
الاوامر والاجتناب عن المنامى فان ذلك كله يؤدى الى سعادة  
الدارين **قوله** او عطف على علة مقدرة والفائدة في تقديره عطف  
عليه الاشارة الى ان الحكم المذكور فايده غير منحصرة في واحد  
كما ذكر في قوله تعالى وليعلم الله الذين امنوا **قوله** اوليا يكون عطف  
على قوله علة مقدرة اي او هو معطوف على قوله لئلا يكون قلنا نحن  
المعنى تح افعلوا التولية لينتفى حجة الناس عليكم وليتم نعمتي عليكم  
ولا تهتدوا انكم الى المنهج الحق والمسلك السديد قيل اخر هذا  
الوجه للاشارة الى انه وجه مرجوح لقلة المناسبة بين المعطوفين  
ولان اراثة الاهتداء انما تصلح علة للامر بالتولية لا للفعل المأمور  
به على ما هو الظاهر لئلا يكونوا يبادوا الحديث والاثار بما يردح



كونه معطوفا على علة مقدره اي واخشوني لا حفظكم عنكم ولا نعم عليكم  
 نغناز ايدى ما جنس ما حصل لكم الآن التي من جعلتها الموت على السلام  
 والاثابة بدار الخلد والنعيم ولا هدى لكم الى سواء السبيل في جميع اموركم  
 واحوالكم متصل بما قبله يعني ان ما في قوله كما ارسلنا مصدرة  
 وان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف الا ان ذلك  
 المصدر يجوز ان يكون مدلولاً عليه بما قبله والتقدير ولا تمها انما  
 مثلاً تماماً بارسال رسول منكم ويجوز ان يكون مدلولاً عليه بما بعده  
 والتقدير فاذا ذكر وني ذكر امثل ذكرى اياكم بالارسال ويجوز ان يفهم  
 ما بعد الفاء فيما قبلها وان يتخلل بين العامل ومعموله كما في قوله  
 وربك فليتب ان قيل انه سبى نه وثما انزل عند قرب وفاة رسول  
 الله صلعم اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وبيئت ان تمام النعمة  
 انما حصلت ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين كثيرة في هذه  
 الاية ولا تم نعمتي عليكم قلنا لا يريد ما قلتم ان كان التقدير  
 واخشوني لا حفظكم عنكم ولا تم نعمتي عليكم او فولوا ووجهكم شطراً  
 لئلا يكون ولا تم لان تعليق انما مهابها على خشية الله سبحانه وتعالى  
 التولية لا يستلزم حصول الاتمام بالفعل ولا ينافي في حصوله في ذلك  
 اليوم وانما يريد ظاهراً على تقدير ان يكون المعنى وامر تكم بالتوجه  
 شطراً للعبادة لا تم نعمتي عليكم في امر القبلة فانه يلزم ان يحصل  
 اتمام النعمة عند الامر بالتولية فما وجه ان يقال بعد ذلك اليوم  
 اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فيقول في جوابه والله سبحانه وتعالى  
 اعلم المراد من النعمة المتممة في ذلك اليوم هي النعمة المتعلقة  
 بعثته عم من بيان الشرايع والاحكام وتعليم مكاتب الاطلاق والتحريم

عليه

عليه والكف عن الفواحش والمنكرات واتمام النعمة الدينية مطلقاً  
 ذلك اليوم لا ينافي اتمام النعمة المتعلقة بامر القبلة خاصة قبل ذلك اليوم  
 او نقول المراد من النعمة المتممة في ذلك اليوم هي النعم الحاصلة  
 في الدنيا من الهداية والارشاد الى الدين القويم والصلوات المستقيمة  
 والمراد بقوله ولا تم نعمتي عليكم هي النعم الاخرية وهي الفوز بالثواب  
 وقد اشار المصنف الى هذين الجوابين بقوله اي ولا تم نعمتي  
 عليكم في امر القبلة او في الاخرة والمراد بالآيات في قوله تعالى  
 عليكم اياتنا هو القراءات العظمى لان الذي كان عم يتلوهم عليهم  
 ليس الا ذلك فوجب حملها عليه وقوله ويعلمكم الكتاب ليس تكراراً  
 لان المراد بتعليمه تعليم ما فيه من المعاني والاسرار والشرايع  
 والاحكام التي باعتبارها وصيف القراءات بكونه هدى ونوراً  
 فانه عم كان يتلوهم عليهم ليحفظوا نظمه ولفظه فيبقى على السنة  
 اهل التواتر متصوناً عن التحريف والتصحيف ويكون معجزة باقية  
 الى يوم القيمة ويكون تلاوته في الصلاة وخارجها نوعاً من العبادة  
 والقربة ومع ذلك كان يعلم ما فيه من الحقائق والاسرار  
 ليهتدوا بهداة وانواره والمصنف حمل الآيات على دلائل التوحيد  
 والنبوة وفستلوا وتها بتليغها اليهم حيث قال يتلوهم عليهم  
 اياتك اي يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد  
 والنبوة وحمل الكتاب على القراءات وحمل الحكمة على المعارف  
 الالهية النظرية والاحكام العملية التي هي اسباب لاستكمال  
 النفس وانصرافها عن الجهل والخطا واصابتهما في القول والعمل

التمت



يقال أكلت الشيء إذا رددته عما لا يعنيه وجعل قوله ويزكهم  
بمعنى ويطلقهم عن الشرك والمعاصي سواء كانت بترك الواجبات  
أو بارتكاب المحرمات ولم يذكر متعلقاً من جهة هذه النعم ولينذهب  
ذهن السامع كل مذهب **قوله** قدّمه باعتبار القصد جواباً لما يقال  
كيف أخر ذكر التزكية عن تعليم الكتاب والحكمة فيما حكى عن إبراهيم  
عليه السلام من قوله ربنا وأبعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك  
ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكهم أنك أنت العزيز الحكيم وقدّم ذكرها  
ههنا وتقرير الجواب أن تطهير النفوس من الرذائل القولية والعملية  
والاعتقادية غاية أخيرة متأخرة بحسب الوجود الخارجى عن تبليغ  
دلائل وجود الصانع ووصدته ودلائل النبوة وعن تلاوة نظم  
القرآن وتعليم معانيه وإسرايره وعن تعليم الحكمة كما أنه علم متقدّم  
بحسب التصوّر والوجود الذهني بالنسبة إلى الأمور المذكورة  
فقدّم ذكر التزكية في هذه الآية نظراً إلى تقدّمها في التصوّر وأخر  
دعوة إبراهيم عليه السلام نظراً إلى تأخرها في الوجود الخارجى  
عن تلك الأمور فإن المقصود من تلك الأمور إنما هو التطهير  
المتفتح عليه **قوله** بالفكر والنظر ما هو من تفسير الراغب  
حيث قال إن قيل ما معنى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وهذا  
إلا الكتاب والحكمة قيل معنى بذلك العلوم التي لا طريق إلى تحصيلها  
إلا من جهة الوحي على السنته الأنبياء عليهم السلام ولا سبيل إلى  
ادراك جزئياتها ولا كلياتها إلا به وعنى بالحكمة والكتاب ما كان  
للعقل فيه مجال في معرفة شيء منه وإعاد ذكر يعلمكم مع قوله ما لم تكونوا

تعلمون

تعلمون تنبيهاً على أنه علم مفرد عن العلم المتقدم ذكره إلى هنا عبارة  
الراغب فكانه جعله من عطف الخاص على العام تنبيهاً على علوّ شأنه  
وعظم قدره كعطف جبرئيل على الملائكة وجعله الأمام من قبيل عطف  
الصفة في نحو جئتني الأكل قال كارب قال لئيم حيث قال قوله ويعلمكم  
ما لم تكونوا تعلمون تنبيهاً على أنه أرسله على حين فترة من الرسل وخلة  
من الأمم فالخلق كانوا مختارين ضالين في أمر آذيانهم فبعث الله  
محمدًا بالحق حتى علمهم ما احتاجوا إليه وذلك من أعظم أنواع النعم  
**قوله** فاذكروني بالطاعة مبنى على ما روى عن رسول الله صلّى الله عليه وآله  
قوله من أطاع الله فقد ذكر الله وإن قلت صلواته وصيامه وقراءته  
القرآن ومن عصي الله فقد نسي الله تعالى وإن كثرت صلواته وصيامه وقراءته  
القرآن فذكر الله تعالى من أطاع الله سبحانه وتعالى فقد ذكر الله تعالى ومن لم يطع  
فليس يذكر وإن أكثر التسبيح وتلاوة الكتاب وإن الله عز وجل  
يقول اذكروني بطاعتي اذكركم بمعرفتي قيل الذكر اذكر أن سبق  
بالنسيان كما قال الشاعر الله أعلم أني لست أذكر وكيف أذكره  
إذا كنت أنساه فورد عليه أن يقال ضل هذا لا يصح إسناد  
الذكر إلى الله سبحانه وتعالى لكونه منزهاً عن النسيان فما معنى قوله اذكركم  
فاحتج إلى أن يجاب بأن المراد بذكر الله سبحانه وتعالى ما يفعل  
بهم من اللطف والاحسان وإفاضة الخيرات وفتح أبواب السعادات  
وأطلق عليه الذكر بطريق الذكر والمشكلة لوقوعه في صفة ذكر العبد وإن  
قيل إن الذكر هو أدراك الشيء مطلقاً أي سواء كان عن نسيان أو لا

عنه

سلك الذكر

سلك



فلا سؤال ولا جواب كما قيل الذكر في عراب ذكر عن نسيان ذكره  
لا عن نسيان قال بعض العلماء لما خضع الله سبحانه وتعالى هذه الامة  
بفضل قوة وكما بصيرة بالنسبة الى بني اسرائيل قل لهم يا بني اسرائيل  
اذكروا نعمتي فامرهم بذكر نعم المنسية المغفولة عنها لينظر وامنوا  
الى المنعم وقال لهذه الامة فاذكروني فامرهم ان يذكروه بلا واسطة  
لقوة بصيرتهم قال الامام الذكر قد يكون باللسان وقد يكون  
بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكرهم اياه باللسان ان يجذوه وسجده  
ويمجده ويقرئه واكتبه وذكرهم اياه بقلوبهم على ثلاثة انواع  
أحدها ان يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا  
في الجواب عن شبه العارضة في تلك الدلائل وثانيها ان يتفكروا  
في الدلائل الدالة على كيفية تكاليفه واحكامه واوامره ونواهيه  
ووعده ووعيده فاذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا ما في الفعل  
من الوعد وفي الترك من الوعيد سهل عليهم الفعل وثالثها  
ان يتفكروا في اسرار مخلوقات الله سبحانه وتعالى حتى يصير كل ذرة  
من ذرات المخلوقات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم القدس فاذا  
نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام  
مقام لا نهاية له واما ذكرهم اياه تعالى وتقدس بجوارحهم فهي التي  
تكون جوارحهم مستغرقة في الاعمال التي امرها وبها وظالمة عن الاعمال  
التي نهوا عنها واما هذا الوجه سمي الله سبحانه وتعالى بقدس الصلاة ذكره  
بقوله فاسعوا الى ذكر الله فصار الامر بقوله اذكروني متضمنا لجميع  
الطاعات ولهذا ذكر عن سعيد بن جبير انه قال اذكروني بطاعتني فأجمله

حتى يدخل

حتى يدخل فيه جميع انواع الذكروا فاسم انتهى كلامه فالذكر بهذا المعنى  
هو الشكر لا سيما وقد ذكر بعد الفاء السببية المفيدة لكون مدخولها جزءا  
لما تقدم وكون مضمون الكلام السابق شرطه فانه قيل اذا انعمت عليكم  
بهذه النعم الجليلة فاذكروني بالطاعة والطاعة الواقعة بآراء النعم الجليلة  
عنها هي الشكر بلا شبهة وفي المعالم قوله تعالى واشكروا لي يعني واشكروا لي  
بالطاعة كما تكفروني بالمعصية فان من اطاع الله عز وجل فقد شكره ومن  
عصى الله سبحانه وتعالى فقد كفره وفي التيسير الشكر انما هو النعمة بالاعتراف  
بها او بعمل هو الاعتراف في القيام بحقوقها والكفران ستر نعمه المنعم  
بالمجود او بعمل هو كالحجود في مخالفة المنعم فلما كان الامر بالذكر امرا  
بالشكر يكون قوله تعالى واشكروا لي امرا بتخصيص شكرهم به تعالى وقد  
لاجل افضاله وانعامه عليهم وان لا يشكروا غيره واليه اشار الامام  
ابو منصور بقوله قوله تعالى واشكروا لي اي وجهوا شكر نعمتي الى ولا  
تشكروا فقيمت وصاحب التيسير جعل قوله تعالى فاذكروني امرا بالقول  
وقوله واشكروا لي امرا بالعمل وايداه بقوله تعالى اعملوا ال داود  
شكرا قال الراغب قيل ما الفرق بين شكرت لزيد وشكرت زيدا  
قيل شكرت له هو ان تعتبر احسانه الصادر عنه فتشني عليه بذلك  
وشكرته اذا لم تلتفت الى فعله بل تجاوزت الى ذكر ذاته دون  
اعتبار افعاله فهو ابلغ من شكرت له وانما قال واشكروا لي ولم  
يقل واشكروني لما يقصرون عن ادراكه جل وعلا بل عن ادراك  
الائه كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فامرهم ان يعينوا  
بعض افعاله في الشكر لله عز وجل ثم قال ان قيل لم قال بعده

لا شك في ان الشكر



ولا تكفرون ولم يقتصر على احدى اللفظتين قيل لما كان الانسان قد يكون شاكرا في شيء وما وكافرا في غيره فيصح ان يوصف بهما على حسب النظر الى فعله فلما اقتصر على قوله واشكروا الى كان يجوز ان يتوهم ان من شكره مرة او على نعمة ما فقد امتثل ولو اقتصر على قوله ولا تكفرون لكان يجوز ان يتوهم ان ذلك نهى عن تعاطي فعل فيجوز دون حث على الفعل الجميل فجمع بينهما لازالة هذا الوم ولان في قوله ولا تكفرون تنبيها على ان ترك الشكر كفرات ان قيل فلما قال ولا تكفرون ولم يقل ولا تكفروا الى ليطابق قوله واشكروا الى قيل خص الكفر به تعالى وتقدس بالنهي عنه للتنبيه على انه اعظم قباحة بالنسبة الى كفر نعمة فان كفران النعم قد يعفى عنه بخلاف الكفر به تعالى انتهى كلامه فان قيل قد تم الكلام بقوله فاذكروني سواء كان قوله كما ارسلنا متصلا بما قبله او بما بعده لان محصل المعنى على التقدير الثاني كما انعت عليكم بهذه الانواع من النعم فقابلوا تلك النعم بانذكروا الشكر كما اذا قلت كما احسنت اليك احسن الى اي قابلني بالاحسان مجازاة ومكافاة لا احسان اليك وعلى التقدير الاول حوالت القبلة الى الكعبة لئلا يكون للناس عليكم حجة ويظهر سلطانكم على المخالفين ولا تم نعمتي عليكم في امر القبلة اذ حوالتكم الى قبلة بناها اباكم ابراهيم واسماعيل عليهما السلام او ولا تتم نعمتي عليكم في الاخرة باثباتكم الجزاء الاوفا تماما مثل اتمامي اياها عليكم بارسال رسول شاء انه كذا وكذا فاذا ذكرني بالطاعات واشكروا هذا النعم الجليلة واذا تم الكلام بقوله فاذكروني فما وجه قوله اذكركم بالجزم جوابا للامر على اسلوب قولك زوني اذكرك

فان

راغب

هات ذلك انما يتعارف اذا وقع الامر ابتداء كلام وكان الفعل المطلوب به احسانا مبتدئا يستحق فاعله به المجازاة والمكافاة وليس الامر ههنا كذلك لان الشكر المطلوب منهم امر واجب عليهم شكر النعم السابقة والعبد كيف يستحق الاجر والجزاء باداء ما وجب عليه والجواب ان الله سبحانه وتعالى ان واجب عليهم الطاعة شكر النعم السابقة الا انه من عناية فضله واحسانه جعل بمنزلة ابتداء احسان خادمة من العبد فوعدهم الشوايب بقوله اذكركم وجعله جزاء مقابل لما كانت لها ابتداء خدمة من جهتهم فضلا منه وكرما فان من اتصف بالكرم من العبيد اذا انعم على احد نعمة فانه يرتب تلك النعمة بالاحسان اليه ثانيا وثالثا كانه جزاء ما اعطاه او لا والله سبحانه وتعالى هو الموصو بالكرم على الحقيقة فلا يبعد منه ذلك بل هو المستحق لذلك ثم انه جاز على لما اوجب عليهم الطاعة والعبادة شكرا لما اسبغ عليهم من نعمه الظاهرة والباطنة والعبادة مما يشق تحملها على النفس حث على الاستعانة بالصبر والصلاة تنبيها على انه بهما يتوصل الى الشكر المطلوب ويتحمل مشاق العبادات فان الصبر الذي هو تحمل المشاق من غير جزع واضطراب ذريعة الى فعل كل خير ومبدأ كل فضل فان اول التوبة الصبر عن المعاصي واول الزهد الصبر عن المباحات واول الارادة الصبر عن طلب ما سوى الله سبحانه وتعالى ولهذا قال عم الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد وقال الصبر خير كله فمن تحلى بحلية الصبر سهل عليه ملازمة الطاعات والاجتناب عن المنكرات وكذا الصلوة فانها يجب ان يفعل على طريق



التذلل والخضوع للعبودية فان جميع اركانها واجباتها انما يقصد به  
 ذلك ومن سلك هذه الطريقة في الصلوة فقد ذل نفسه لاحتمال  
 المشقة فيما عداها من العبادات وتولد لك قال تعالى ان الصلاة تنهى  
 عن الفحشاء والمنكر وروى انه عليه السلام كان اذا حزبه امر فزع  
 الى الصلاة فقال يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلاة  
 ان الله مع الصابرين ان قيل لم قال ان الله مع الصابرين  
 ولم يقل مع المصلين وقال في اية اخرى واستعينوا بالصبر  
 والصلاة وانها لكبيرة فاعتبر الصلاة دون الصبر قيل لما كان  
 فعل الصلاة اشرف واعلى من الصبر اذ قد ينفك الصبر من الصلاة  
 ولا تنفك الصلاة من الصبر ذكر ههنا الصابرين فاعلم ان الله اذا  
 كان مع الصابرين فهو لا محالة يكون مع المصلين بطريق الاولى  
 وقال هناك وانها لكبيرة فذكر الصلاة دون الصبر تنبيها على انها  
 اشرف منزلة من الصبر والله سبحانه وتعالى اعلم  
 وقد ملقه بيده الثانية اضعف العباد واحقرهم الراجي عفوره وكرمه  
 وقد فرغ منه صبيحة يوم الاربعاء ثالث عشر شوال ٩٥٨  
 ثمانية وعشرين وتسعمائة

اي اصابه

يا ايها الذين امنوا  
استعينوا بالصبر والصلاة

قال المصنف رحمه الله تعالى ومن خطه نقلت وقد وقع الفراغ من  
 تسويد هذا المجلد في اوائل شهر شوال من شهر سنة تسع  
 وعشرين وتسعمائة

